

Die heiligen Handlungen der Christen;

archäologisch dargestellt

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Siebenter Band.

Die außerordentlichen heiligen Handlungen.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1829.

Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie;

mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche,

von

D. Johann Christian Wilhelm Augusti.

Zehnter Band.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1829.

Vorrede.

Mit dem gegenwärtigen Bande ist nunmehr der ganze Abschnitt von den heiligen Handlungen beendigt, wie es gleich anfangs meine Absicht war, diesem ganzen Theile der kirchlichen Archäologie eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen, und dabei vorzüglich das Liturgische zu berücksichtigen, so habe ich auch bei dieser Darstellung der außerordentlichen h. Handlung, so weit es nur immer thunlich war, diese Absicht nicht aus den Augen verloren. Man wird sich auch bald, bei angestellter Vergleichung, überzeugen, daß ich diesen Gegenstand, welchen manche Schriftsteller dieses Faches, z. B. Bingham, entweder ganz übergangen, oder doch sehr unvollständig abgehandelt haben, nicht nur ausführlicher, sondern auch, wie ich hoffe, mit mehr Pragmatismus, aufgefaßt und dargestellt habe.

Den Vorwurf, daß ich den Erscheinungen eines rohen Zeitalters und den Anstalten und Denkmälern des

Aberglaubens zu viel Aufmerksamkeit gewidmet, und dadurch den Apologeten solcher Dinge gleichsam Vorschub gethan, besorge ich von keinem einsichtsvollen Beurtheiler zu vernehmen. Ich brauche sie nur auf das, was ich S. 74—84. 169. ff. 217. 258 ff. 312—14. sonst noch gelegentlich zu meiner Rechtfertigung gesagt habe, zu verweisen. Was unverständige oder übelwollende Beurtheiler dazu sagen, ist mir sehr gleichgültig. Auf keinen Fall aber werde ich mein Recht, dergleichen Dinge aus dem rein-historischen und objektiven, durch keine dogmatische oder polemische Rücksicht bestimmten Gesichtspunkte zu betrachten, beeinträchtigen lassen. Es wäre in der That ein schlimmes Zeichen der Kritik auf ihre so stolzen Zeit, wenn sich die freie historische Forschung hinter jedes kirchliche oder unkirchliche Vorurtheil verstecken müßte!

Der nächstens erscheinende XI. Band wird die beiden Haupttheile von den heiligen Personen und Oertern zusammenfassen, und ich hoffe alsdann mit dem XII. Bande, welcher von den heiligen Sachen handeln wird, dieses archäologische Werk zu beschließen.

Bonn, am 1. August 1829.

Der Verfasser.

Inhalt.

Erste Abtheilung.

Stationen, Processionen und Wallfahrten. S. 1 — 162.

Zweite Abtheilung.

Vom Segen und Fluch in der christlichen Kirche. S. 162—243.

Dritte Abtheilung.

Ordalien oder Gottes-Urtheile. S. 243—308.

Vierte Abtheilung.

Von der Fasten-Anstalt in der christlichen Kirche. S. 309—420.

Stationen, Processionen
und
Wallfahrten.

Stationen, Processionen und Wallfahrten.

Literatur.

Jo. Ern. Chladenii Commentar. de stationibus veterum Christianorum, ad illustrandum maxime Tertullianum. Lips. 1744. 4.

Jac. Gretseri de ecclesiae Romanae processionibus seu supplicationibus libri duo. Ingolstad. 1606. 4.

—— —— Procession-Buch, oder Erklärungen von den heiligen Betfahrten, Kreutzgängen und Processionen. Aus dem Latein. übers. von Conr. Vetter. Ingolst. 1612.

Nicol. Serarii: Sacri Peripatetici s. libri duo de sacris eccles. cathol. processionibus. Colon. 1607. 8.

Nicol. Sanderi Auctariolum ad Serarium Gretserumque de ritu catholicorum processionum. Ipris, 1640. 8.

Jac. Eveillon de Processionibus ecclesiasticis. Paris. 1641. 8.

P. Antonii de sacris Gentilium Processionibus. Lips. 1684. 4.

Christ. Lupi Dissertat. de sacris Processionibus. cf. eius Opp. Dissertat. IX. 1690.

Vatar des Processions de l'église, de leurs antiquitez, utilitez et de maniere d'y bien assister. Paris. 1705. 8.

Jo. Casp. Kregelii Exercit. de processionibus sacris et civilibus Hebraeorum. Lips. 1712. 4.

J. A. Hartmann Dissert. de Ambarvalibus Pontificiorum. Marburg. 1740. 4.

Ueber den ersten Ursprung und die Beschaffenheit der Feste, Fasten und Bittgänge der kathol. Kirche. München, 1804. 8.

Jac. Gretseri de religiosis peregrinationibus libri IV. Ingolst. 1606. 4. Vgl. Gretseri Opp. T. IV. P. II. p. 1—180.

Casp. Loartes de sacris peregrinationibus, reliquiis et divitiis. Colon. 1619. 4.

Petri Molinaei Tractatus de peregrinationibus et altaribus. 1607. Edit. nova in Struvii Biblioth. libr. rarior. Theca II. Jenae. 1719. 4.

Jo. Upmarkii Dissert. de peregrinationibus religiosis. Upsal. 1704. 4.

Mich. Foertschii de peregrinationibus Iud., Ethnic. Pontific. Jenae, 1705. 8.

Ge. Henr. Goetzii Diatribe de peregrinationibus relig. et de peregrinationibus orientalis eruditionis causa susceptis. Lubeck. 1706. 4.

J. H. Heideggeri Dissert. de peregrinat. relig. in specie Hierosolymit. Romana, Compostell. Lauret. et Eremit. Helvet. Tigur. 1670. 8.

Petr. Lazari de sacra vet. Christianorum peregrinatione. Rom. 1774. 4.

Fr. v. Raumer's Gesch. der Hohenstaufen und ihrer Zeit. Th. I. S. 30 ff. Th. III. S. 277 ff. Th. VI. S. 248—255.

Vorerinnerung.

Wenn manche protestantische Polemiker die unter diesem Titel zusammengefaßten und von der katholischen Kirche zuweilen mit zu großem Eifer vertheidigten kirchlichen Handlungen deshalb verwarfen, weil sie keinen Grund in der h. Schrift hätten: so war dieß offenbar eine einseitige und unrichtige Polemik. Denn niemand wird läugnen können, daß die Vorstellung von der Heiligkeit des Ortes eine Grund- und Lieblings-Idee des alten Testaments sey, und daß man in demselben eine Menge von Zeugnissen aus allen Perioden der jüdischen Verfassung finde, welche das Daseyn und die Wichtigkeit der heiligen Stationen, Processionen und Peregrinationen außer Zweifel setzen.

Aber es dürfte nicht schwer seyn, selbst aus dem N. T. Spuren dieser religiösen Gebräuche nachzuweisen. Man kann dahin rechnen die auch von den Aposteln gottesdienstlich benutzten Proseuchen (προσευχὰς Apostg. XVI,

13. 16), welche, nach Josephus und andern jüdischen Schriftstellern, mit den Capellen, Stations-Oertern, Altären u. a. der spätern christlichen Kirche verglichen werden können. Ferner, der Einzug Christi in Jerusalem (Matth. XXI, 1 ff.), welcher ganz das Ansehen einer christlichen Procession hatte und daher auch von jeher denselben als Vorbild diente. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. II. S. 48 ff. Endlich kann auch der Besuch des Grabes Christi (Matth. XXVIII. Luk. XXIV. Joh. XX.) als die erste christliche Wallfahrt betrachtet werden, und es ist bekannt, daß im Mittel-Alter der zu Processionen und Wallfahrten bestimmte Ort den Namen Galilaea (vgl. Du Cange Glossar. s. h. v.) erhielt, eine Benennung, welche aus Matth. XXVIII, 10, herzuleiten ist.

Das biblische Fundament läßt sich also allerdings behaupten. Man findet zwar keine Worte des Befehls und der Verheißung, wohl aber Beispiele des Gebrauchs; und es kann daher den Vertheidigern dieser Gebräuche kein Vorwurf darüber gemacht werden, daß sie etwas annehmen, was in der h. Schrift nicht begründet und geboten sey. Es ist offenbar inconsequent, wenn man hierbei der gefoderten Schriftmäßigkeit eine Ausdehnung geben will, worauf man doch in so vielen andern Fällen verzichtet. Jeder weiß, daß dieß bei der Sonntags-Feier und den meisten gottesdienstlichen Cerimonien der Fall sey, und es ist bekannt genug, daß man sich oft bloß mit dem gewiß sehr schwachen Beweise begnügt habe: daß die h. Schrift solchen Einrichtungen nicht widerspreche.

Dagegen ist es vollkommen gegründet, wenn behauptet wird, daß man in den ersten drei Jahrhunderten der christlichen Kirche keine Spuren von diesen kirchlichen Handlungen finde. Und dieß kann nicht befremden, wenn man weiß, daß die Christen in dieser Periode noch keine sacra publica hatten. Fragt man aber nach dem Grunde hiervon, so wird man leicht finden, daß er theils in den Schicksalen und Ver-

hältnissen der christlichen Kirche, theils in den Grundsätzen der Christen selbst liege.

Wenn zur Zeit der Verfolgungen den Christen kein Ort des Gottesdienstes gestattet ward und die heidnischen Polizei-Beamten selbst den geheimen Zusammenkünften der Christen nachspürten (wie schon aus Plin. epist. lib. X. ep. 97 zu ersehen ist), so läßt sich leicht denken, daß ein Procedere ad sacra, eine Pompa solemnis und dergleichen, auf keine Art Statt finden konnte. Höchstens konnten sich einzelne Fanatiker, wie sie sich unter den Montanisten und Novatianern zuweilen fanden, in der bestimmten Absicht das Martyrium zu suchen, durch öffentliche Versammlungen und auffallende Handlungen als Christen selbst darstellen und denunciren. Die Regel war: daß die Christen zur Zeit, wo sie ecclesia pressa waren, nur sacra privata et occulta haben konnten; und dieß war ja so sehr der Fall, daß die Heiden vorzugsweise den Christen den Vorwurf machten: Latebrosa et lucifugax natio, in publicum muta, in angulis garrula; templa ut busta despiciunt, Deos despuunt, rident sacra, miserentur miseri, si fas est, sacerdotum honores, et purpuras despiciunt, ipsi seminudi, etc. Minuc. Felix. Octav. c. 8.

Aber eben so gewiß ist es auch, daß die alten Christen aus Grundsatz keine Sacra publica anordnen und weder Tempel, noch Altäre, weder Priester noch Feste haben wollten. Sie verstanden die Foderungen und Aeußerungen Christi und der Apostel von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit (Joh. IV. Apostgsch. XVII. Offenbar. XXI u. a.) buchstäblich, und fanden insbesondere in dem Untergange des jüdischen Staates und der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem einen Wink der Vorsehung, daß die Gottesverehrung nicht mehr an Ort und Zeit gebunden seyn sollte. Wenn sich die Juden-Christen vornämlich an die letztere Ansicht hielten, so glaubten die Heiden-Christen insbesondere, daß Tempel und Altäre als ein Ueberrest des heidni-

schen Götzendienstes angesehen werden könnten — eine Meinung, welche wir in den Apologien des Justinus Martyr, Athenagoras, Tertullianus u. a., aber auch noch in den Schriften des Origenes (besonders contra Celsum lib. VIII.) bestätiget finden.

Erst in spätern Jahrhunderten, wo die vom Staate begünstigte und von der Gefahr vor Häretikern und Schismatikern befreite Kirche ihren Cultus vollkommen eingerichtet hatte, schien es an der Zeit und gefahrlos zu seyn, die Zahl der heiligen Handlungen, der ordentlichen wie der außerordentlichen, zu vermehren, und manche Gebräuche aus dem Judenthume wieder herzustellen, oder aus dem Heidenthume einzuführen, welche jetzt, wo alles im Innern und Aeußern so wohl befestiget und geordnet war, nicht mehr so anstößig, wie ehemals, erscheinen konnten.

Die folgende Darstellung wird zu zeigen suchen, wie dieß in Ansehung der gottesdienstlichen Stationen, Processionen und Wallfahrten der Fall war. Obgleich diese Gebräuche eigentlich nur ein Ganzes ausmachen, so wird es doch, der bessern Uebersicht wegen, erfoderlich seyn, von jedem dieser Gegenstände besonders zu handeln.

Erster Abschnitt.

Von den Stationen.

Die beiden Ausdrücke στάσις und statio entsprechen einander so wohl bei den Profan- als Kirchen-Schriftstellern vollkommen und haben alle Bedeutungen mit einander gemein, mit alleiniger Ausnahme der Bedeutung von Streit, Aufruhr, Faction u. s. w., welche στάσις (auch bei den Alexandrinern und im N. T.) so oft, statio aber, unsers Wissens, niemals hat.

Was den kirchlichen Sprachgebrauch insbesondere anbetrifft, so sind folgende Bedeutungen von στάσις und statio vorzugsweise zu bemerken:

I.) Beide bezeichnen einen bestimmten, nicht vom Zufall oder freier Wahl abhängenden, sondern angewiesenen und vorgeschriebenen Aufenthalts-Ort. Bei den Profan-Schriftstellern ist es, wie die alten Grammatiker und Lexikographen es nennen, die gewöhnliche vox militaris et castrensis, und bezeichnet den Posten und Lagerplatz, welchen der Soldat einnehmen muß, oder die Station, welche den Schiffen angewiesen wird. Nun ist aber nichts gewöhnlicher bei den Alten, als die Vergleichung des Christen mit dem Streiter und Krieger, und daher finden wir auch die meisten Militär-Ausdrücke auf die Kirche und die Christen übergetragen. Wer sich davon überzeugen will, lese nur Tertullian's Buch de corona, wo man in der Kürze die ganze Panoplia spiritualis findet. Hier liest man auch c. XI (p. 127 ed. Rigalt.): Jam stationes, aut aliis magis faciet, quam Christo? aut et Dominico die, quando nec Christo? et excubabit pro templis, quibus renuntiavit etc. In der Schrift de oratione c. XIV (p. 155) drückt er sich über dieses Verhältniß noch bestimmter aus: Si statio de militari exemplo nomen accipit (nam et militia Dei sumus), utique nulla laetitia sive tristitia obveniens castris stationes militum rescindit.

Nach dieser Ansicht kann das ganze Erden-Leben des Christen, als die ihm von Gott angewiesene Station, worauf er aushalten muß und welche er nicht eigenmächtig verändern oder verlassen darf, angesehen werden. Und wirklich kommt auch nicht selten statio in der Bedeutung von Lebens-Verhältniß vor, wie Tertull. de exhortat. castit. c. IX. p. 670, wo er die zweite Heirath secundam stationem nennet. Aber vorzugsweise wird der Ort, wo der Christ allein oder in Gemeinschaft mit Andern beten soll, statio genannt. Es ist daher so viel als locus sacer, oratorium (προσευχή); aber auch conventus et

coetus sacer. Und es ist daher eine ganz richtige Bemerkung in du Cange's Glossar. s. v. Statio n. 2.: Statio veteribus dictus coetus, sive conventus fidelium in ecclesia, maxime is, qui die Dominico fiebat, apud Tertullianum de corona militis: ita autem vocantur ejusmodi conventus, metaphora sumta a militibus, qui dum praesidium certo loco collocant stationem facere dicuntur.

Wenn es beim Tertull. Apologet. c. III. p. 5 heißt: Nonne Philosophi de auctoribus suis nuncupantur Platonici, Epicurei, Pythagorici? etiam a locis conventiculorum et stationum suarum, Stoici, Academici? etc. — so bedeutet hier statio in der oben angeführten Bedeutung den bestimmten Aufenthalt und festgesetzten Versammlungs-Ort. Auch στάσις wird, nach Suidas und Hesychius, für θέσις, χορὸς, συνέδρα, u. s. w. genommen; und in der Stelle 3 Maccab. I. 23. ist στάσις τῆς δέησεως, locus, ubi stantes preces faciebant.

II. Nicht minder alt und gewöhnlich ist die Bedeutung von der stehenden Stellung beim Gebete. Der Gegensatz ist die γονυκλισία, procumbere in genua, prostratio, humiliatio u. s. w. Man fand schon in der Vision Apokal. VII, 9: μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολὺς — — — ἑστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου, καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου — die rechte Stellung beim Gebete angedeutet. Die alte Kirche hielt streng darauf, daß das öffentliche Gebet in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten und an jedem Sonntage (τῇ κυριακῇ) nicht knieend, sondern stehend verrichtet werde, und man fand darin eine Beziehung auf die Auferstehung Christi und die künftige Auferstehung der Todten — wobei das Wortspiel στάσις und ἀνάστασις gute Dienste leistete. Vgl. Tertull. de coron. c. 3. Cyprian. de orat. p. 107 (quando stamus ad orationem), Clem. Alex. Strom. lib. VII. p. 854. Constitut. Apost. lib. II. c. 59 u. a. Das

Concil. Nicaen. (a. 325 can. XX) schärfte diese Sitte, als sie in Abnahme zu kommen anfing, auf's neue ein: Ἐπειδὴ τινές εἰσι ἐν τῇ κυριακῇ γονυκλίνοντες, καὶ ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις ὑπὲρ τῶν πάντα ἐν πάσῃ παροικίᾳ φυλάττεσθαι, ἑστῶτας ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τὰς εὐχὰς ἀποδιδόναι τῷ Θεῷ. Aehnliche Verordnungen gab das Concil. Trullan. can. 90. und Concil. Turon. III. c. 37. Nach Basil. M. de Spir. S. ad Amphil. c. 27. ist zwar allen diese Sitte, nicht aber der Grund davon bekannt. Seine Worte sind: Ὀρθοὶ μὲν πληροῦμεν τὰς εὐχὰς ἐν τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου· τὸν δὲ λόγον οὐ πάντες οἴδαμεν· οὐ γὰρ μόνον ὡς συναναστάντες Χριστῷ, καὶ τὰ ἄνω ζητεῖν ὀφείλοντες, ἐν τῇ ἀναστασίμῳ ἡμέρᾳ τῆς διδομένης ἡμῖν χάριτος διὰ τῆς κατὰ τὴν προσευχὴν στάσεως ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκομεν· ἀλλ᾽ ὅτι δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκών.

Aber auch die in den Constitut. Apostol. und in der Liturgia Basil. et Chrysostomi so oft vorkommende Auffoderung: Ὀρθοὶ στῶμεν καλῶς, στῶμεν, δεηθῶμεν u. a. beweiset das Daseyn und die Allgemeinheit dieser Sitte.

Die Büßenden, deren verschiedene Classen öfters στάσεις, stationes i. e. gradus genannt wurden, waren des Vorrechts der Glaubigen, das Gebet stehend zu verrichten, beraubt und hießen daher γονυκλίνοντες und ὑποπίπτοντες (prostrati s. substrati). Erst auf der letzten Stufe der Kirchen-Buße, nach deren Vollendung sie wieder recipirt wurden, erhielten sie wieder die Benennung συνεστῶτες, consistentes, und das Recht mit den andern Glaubigen zu stehen, ohne jedoch noch mit ihnen an der Eucharistie Theil nehmen zu dürfen. S. Denkwürdigkeiten Th. IX. S. 74. ff.

Das kirchliche Cerimoniell erfoderte von den ältesten Zeiten her, daß während der Vorlesung der h. Schrift, be-

sonders der evangelischen Lection, Psalmodie und Doxologie, sowohl die Geistlichen als die Zuhörer stehen mußten. Davon wurden diese Lectionen selbst στάσεις, stationes, genannt, und der Gegensatz davon waren καθίσματα, sessiones, oder solche Abschnitte, wobei zu sitzen erlaubt war. In den liturgischen Schriften der griechischen Kirche kommen diese στάσεις und καθίσματα sehr häufig vor. Vgl. Suiceri Thesaur. eccl. T. II. p. 1000 — 01. vgl. p. 12.

III. Nach einer andern bei den Alten sehr oft vorkommenden Bedeutung wird Statio für gleichbedeutend mit Jejunium genommen, obgleich die bessern Schriftsteller bemerken, daß beide Ausdrücke keineswegs synonym wären, und nicht jedes Fasten ohne weiteres statio genannt werden könne.

Der älteste Schriftsteller, bei welchem man diesen Sprachgebrauch öfters findet, ist Tertullianus. Zuweilen scheint er zwar statio geradezu für jejunium zu setzen z. B. de orat c. 14 p. 155: Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini — — Nonne solemnior erit statio tua, si ad aram Dei steteris? etc. Aber in andern Stellen macht er einen Unterschied zwischen statio und jejunium. So de jejun. c 1. p. 701: Arguunt nos, quod jejunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producamus, quod etiam xerophagias (ξηροφαγίας) observemus, siccantes cibum ab omni carne, et omnia jurulentia et vividioribus quibusque pomis etc. Ibid. c. 9. 10. p. 708. Am wichtigsten ist die Stelle de jejun. c. 13. p. 711: State in isto gradu, si potestis. Ecce enim convenio vos et praeter Pascha jejunantes, citra illos dies, quibus ablatus est sponsus, et stationum semijejunia interponentes, et vero interdum pane et aqua victitantes, ut cuique visum est; denique respondetis, haec ex arbitrio agenda, non ex imperio.

Dieß führt auf den Unterschied, wie er auf Veranlassung des Streites mit den Montanisten festgesetzt wurde. Diese drangen auf Vermehrung und größere Strenge der kirchlichen Fasten, und nach Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 18. wollte Montanus als Gesetzgeber in diesem Punkte (ὁ νηστείας νομοθετήσας) angesehen seyn. Vgl. Bingham Antiq. T IX. p. 210. seqq. Dieser Gesetzgebung aber wollte sich die katholische Kirche, um ihre Freiheit zu bewahren und keinen Zwang einzuführen, nicht unterwerfen. Die neuen Fasten-Termine der Montanisten, so wie ihre Singularitäten hierbei, wurden daher nicht angenommen. Dennoch wurde das Fasten nicht bloß der bischöflichen Willkühr (ex arbitrio, worüber Tertullian spottet) und der Neigung Einzelner, oder dem ex voto, überlassen, sondern es wurden gewisse Fasten-Regeln festgesetzt, und diese vorzugsweise Stationes genannt. Daher findet man in Isidori Hispal. Orig. lib. VI. c. ult. und Rabani Mauri de institut. cleric. lib. II. c. 18. den Unterschied auf folgende Art angegeben: Jejunium est indifferenter cuius libet diei abstinentia, non secundum legem, sed secundum propriam voluntatem. Statio autem est observatio statutorum dierum vel temporum: dierum, ut quartae et sextae feriae jejunium ex vetere lege praeceptum: temporum autem, ut jejunium quarti, quinti, septimi et decimi mensis, et observatio quadragesimae, quae in universo orbe ex institutione Apostolica observatur.

Bei der Wahl des Ausdrucks blieb man bei der beliebten Metapher vom Streiter Christi stehen. So heißt es schon in Ambrosii Serm. XXV: Castra nobis sunt nostra jejunia, quae nos a diabolica infestatione defendunt; denique Stationes vocantur, quod stantes et commorantes in eis inimicos insidiantes repellamus. Und Isidorus l. c. sagt mit Beziehung auf Tertullian's Aeußerungen: Statio autem de militari exemplo nomen accepit pro eo, quod nulla laetitia obveniens ca-

stris stationum militum rescindat: nam laetitia libentius, tristitia sollicitius administrat disciplinam. Unde et milites, nunquam immemores sacramenti, magis stationibus parent.

Alle Christen konnten Stationarii genannt werden, in wiefern sie milites Christi waren, welche die Pflicht hatten, sich auf ihren Posten zu begeben, und sich in allem, was den Dienst betraf, nach den Befehlen und Anordnungen ihres Oberhauptes und dessen Stellvertreter zu richten.

Auf diese drei Hauptbedeutungen läßt sich alles zurückführen, was in der spätern Zeit über Statio und die damit verwandten Ausdrücke vorkommt. Am häufigsten findet man das Wort in Verbindung mit Processionen und Wallfahrten; und dann pfleget man darunter einen gewissen ausgezeichneten Ort, Altar, ein Kreutz, ein Bild, tabula votiva in und außer der Kirche zu verstehen, wobei man stehend oder knieend verweilt, um seine Andacht zu verrichten, ein Lied zu singen, ein Gebet (Pater noster, ave Maria, etc.) herzusagen, oder auch nur in stiller Selbstbetrachtung sich dem religiösen Gefühle zu überlassen. Vorzugsweise aber sind Stationen in den sogenannten Gnaden-Oertern, auf den Calvarien-Bergen, bei den Gnaden-Bildern u. s. w. die daselbst aufgerichteten Dank- und Merk-Zeichen, Bilder, Inschriften, Embleme u. a., welche als besondere Andachts- und Gebets-Wecker gelten. Das Wort in diesem Sinne entspricht dem hebr. מַצָּב und מֻצָּב, מַצֵּבָה oder auch מָקוֹם; verwandte Ausdrücke, wofür auch, Jos. IV, 3. Richt. IX, 6. 1. Sam. III, 23. Jes. VI, 13. Hiob XVI, 18. u. a. στάσις gesetzt wird. Auch kann man damit das arabische مسجد (Masdschid), oratorium, vergleichen, in der Bedeutung, in welcher es im Koran, z. B. Sur. II. 119. (erwählet den Ort des betenden Ibrahim), so oft vorkommt. Ueberhaupt haben die Muhammedaner, bei ihren Processionen und Wallfahrten ähnliche Gebets- und Andachts-Stationen, wie die Christen,

welche sie an dergleichen religiösen Cerimonien noch übertreffen.

Wenn daher, was so häufig geschieht, von den Stationen in Rom die Rede ist, so sind darunter nichts anderes zu verstehen, als die Altäre und Kirchen in Rom, in welchen der römische Bischof an gewissen Tagen pontificiret. Solche Kirchen werden Ecclesiae stationales oder Templa stationum genannt. Die ihn begleitenden und ihm assistirenden Geistlichen heißen vorzugsweise Stationarii — eine Benennung, welche an die Milites stationarios, apparitores et officiales Praesidum zur Kaiser-Zeit erinnert. Auch sagte man dafür oft Mansionarii, was dem griechischen ἐπισταθμοὶ entspricht, welches bald durch Stationarii, bald durch Mansionarii übersetzt wird. Auch ist Ecclesia mansionaria gebräuchlich. S. du Cange Glossar. s. v. Mansionarius.

Crux stationalis wird das Kreutz genannt, welches bei Processionen von einem Orte zum andern getragen wird, und gleichsam zum Sammel-Platze und Panier dienet, nach dem alten Hymnus: Vexilla Regis prodeunt etc.

Calix stationaria heißt der Kelch, welcher, wenn Messe gehalten, oder eine sortitio sacra vorgenommen werden soll, von einer Station zur andern mitgenommen wird.

Indulgentiae stationariae ist der bei den Stationen, besonders an den ecclesiis stationalibus, publicirte Ablaß.

Zweiter Abschnitt.

Von den Processionen.

Es ist offenbar unrichtig, wenn in A. E. Miri Lexic. Antiquit. eccl. p. 728 gesagt wird: „Processiones haben nicht den Ursprung von dem Eingange des Herrn Christi in die Stadt Jerusalem, bei welchem ihm das Volk das Hosianna zugerufen; noch von den Aposteln, wie etliche aus dem Tertulliano lib. II. c. 4. erweisen (sintemal Tertullianus handelt nicht von der Procession, sondern von dem Gebrauch des Abendmahls, und vermahnet ein Weib, sie soll nicht nach dem Tode ihres Mannes einen Unglaubigen heirathen, quo minus procedat: daß sie nicht zur rechten Zeit von dem h. Abendmahle abgehalten würde *)): sondern die Processiones kommen her von dem Gregorio III. (Gregor I.), welcher, nachdem die Pest grausam grassiret, zu Rom eine öffentliche Procession angestellt und eine Litaniam septiformem disponiret." Es ist hier Wahres und Falsches untereinander gemischt und die spätere Form der Processionen an

---

*) Die Stelle aus dem Tertullianus ist weder mit Genauigkeit angeführt, noch erklärt. Sie stehet Tertull. ad uxorem lib. II. c. 4. p. 189. edit. Rigalt. und heißt: Si procedendum erit, nunquam magis familiae occupatio obveniat. Das procedere bedeutet hier freilich keine eigentliche Procession; aber noch weniger zum h. Abendmahle gehen. Von dem Convivio Dominico redet Tertull. erst weiterhin. Es bedeutet hier frequentare sacra der gottesdienstlichen Versammlung außer dem Hause, beiwohnen, oder unser in die Kirche gehen.

den diebus rogationum mit den gottesdienstlichen Feierlichkeiten, welche schon in den früheren Jahrhunderten vorkommen und Processionen genannt werden, verwechselt. Aber auch andere Schriftsteller z. B. Blakmore Th. II. S. 16 ff. stellen die Sache nicht richtig dar.

Es darf daher so sehr nicht befremden, wenn im Gegentheile manche katholische Schriftsteller (z. B. Grundmayr) das hohe Alter der kirchlichen Bittgänge vertheidigen und theils aus dem Beispiele des A. T., theils aus der apostolischen Traditions-Anordnung ableiten. Dagegen haben andere Schriftsteller dieser Confession über diesen Gegenstand freier und richtiger geurtheilt. Besonders verdienen die Bemerkungen beachtet zu werden, welche man in Binterim's Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche Th. IV. B. I. S. 555 ff. findet. Wir heben aus der im Ganzen ziemlich sorgfältigen Darstellung des Verfassers Einiges aus, was zur Bezeichnung seiner Grundsätze dienen kann. Der Verf. sagt S. 560: „Wenn schon die Processionen in sich nicht zum Wesen der Religion gehören, so sind sie doch mit der äußerlichen Ausübung derselben sehr enge verbunden. Daher jede Religion, die jüdische sowohl wie die heidnische, ihre Bittgänge oder Processionen hatte. — — — —. Nach diesen Grundsätzen kann man die Processionen von der Epoche ableiten, wo dem Christenthume freie und öffentliche Religionsübung gestattet worden. Man fällt zwar in einigen ältern Kirchenvätern auf Stellen, die eine Procession auszudrücken scheinen; allein wir wollen hiervon keinen Gebrauch machen. In den Zeiten der Verfolgung, wo die Christen kaum in den Gräbern und unterirdischen Höhlen sicher waren, darf man keine Umgänge, keine feierlichen Bittgänge suchen. Wenn die Station zu halten war, so begab sich jeder in der Stille an den bestimmten Ort. Si statio facienda est, sagt Tertullian, maritus de die condicat ad balnea [leg. balneas], si jejunia observanda sunt, maritus eadem die convivium exerceat: si procedendum erit, nunquam magis familiae occupatio adveniat

[leg. obveniat]. Lib. II. ad uxor. c. 4. *). Noch in einigen andern Büchern spricht Tertull. von dergleichen Stationen und Processionen, wodurch er aber das Hingehen eines jeden zur Kirche und die Beiwohnung des Opfers keinesweges einen Ausgang oder Umzug einer versammelten Gemeine verstehet. — — Doch ist es möglich, daß die Christen in den ruhigen Zeiten, auch selbst in den ersten Jahrhunderten, bei besondern Anlässen, oder an den bestimmten Tagen, hier und dort einen, obschon nicht sehr feierlichen Umgang oder eine Procession hielten. Wir können sogar hierfür aus dem Jahr, wo die Verfolgung Diocletians wüthete, ein Beispiel aufweisen, das nicht bestritten werden kann. Als im J. 290. der Leib des kurz zuvor hingerichteten Märtyrers Bonifacius aus Tarses nach Rom gebracht wurde, ging den Ueberbringern die römische Matrone Aglaes mit vielen Klerikern und andern Glaubigen unter feierlichem Gesang der Hymnen und geistlichen Lieder entgegen. Dieß war gewiß eine feierliche Procession. Aber eine noch frühere finden wir in den Marteracten **) des h. Cyprian. Sein Leib wurde in der Nacht in einem großen Triumphe bei einem Fackelzuge von der Gerichtsstelle in das Haus des Macrobius übertragen. Dies geschah in der Mitte des III. Jahrh. im J. 258. Dergleichen nächtliche Processionen scheinen in den damaligen Zeiten in Afrika nichts Ungewöhnliches gewesen zu seyn. Denn in den Marteracten der H. H. Montanus, Lucius u. s. w. wird auch davon §. 5. gesprochen. Es un-

---

*) Obgleich der Sinn dieser Stelle richtiger, als von andern, aufgefaßt ist (besonders in Ansehung des si procedendum erit), so dürften doch die Worte: „Wenn die Station zu halten war — — — bestimmten Ort" — nicht als die richtige und in den Context passende Erklärung von statio zu betrachten seyn.

**) Wir finden es auffallend, daß der Verf. nicht nur hier, sondern auch sonst immer Marter-Acten schreibt, eine Form, welche wider Etymologie und Geschichte und höchstens als Wortspiel zuläßig ist.

terliegt also keinem Zweifel mehr, daß selbst vor der Friedens-Epoche die Processionen in der Kirche angenommen waren. Nach der Friedens-Epoche aber wurden sie häufiger und feierlicher, und geschahen auch bei Tage."

Was wir hierbei zu erinnern haben, bestehet in Folgendem:

1.) Der Verf. ist zu gut mit den Regeln der historischen Kritik bekannt, als daß er nicht wissen sollte, daß die aus den Märtyrer-Acten hergenommenen Beweise nur mit großer Vorsicht angewendet werden dürfen, und daß es nicht rathsam sey, sich allein darauf zu berufen, so zweckmäßig es auch ist, sie zur Unterstützung anderer Beweise zu brauchen.

2.) Die angeführten Fälle sind alle Begräbniß-Processionen. Mit diesen aber hat es eine ganz eigene Bewandniß. Die Heiden hatten, schon aus Aberglauben, einen gewissen Respekt vor den Verstorbenen und hielten es für große Rohheit und Impietät, die Begräbniß-Feierlichkeiten zu stören. Schon in der Formel: religionem alicui praestare, drückt sich diese Gesinnung der Römer deutlich genug aus. Wir haben auch bestimmte Zeugnisse darüber bei Origen. contra Cels. lib. IV. c. 13. Lactant. instit. divin. lib. V. c. 11. Constant. M. orat. ad sanctor. coet. c. 4. ad calc. Euseb. de vit. Constantini M. lib. IV. Chrysostom. Homil. X. de S. Babyl. Augustin. de civit. Dei. lib. I. c. 12. lib. VII. c. 24. u. a.

Wenn nun überdieß die Christen bei Bestattung ihrer Todten sich nach dem Herkommen richteten und ihre Todten-Feier nicht am Tage, sondern des Nachts, wie es die römische Sitte erfoderte, veranstalteten, so war für die heidnische Obrigkeit auch nicht einmal ein Scheingrund zu einem Verbote vorhanden. Denn ein Leichen-Condukt war, nach römischen Gesetzen, so wenig verboten, daß vielmehr die Unterlassung desselben für eine große Unanständigkeit oder wohl gar für eine Ruchlosigkeit gehalten wurde. Wir finden daher auch nur, daß den christlichen Beerdigungen

am Tage Schwierigkeiten und Hindernisse in den Weg gelegt wurden. In den Fällen aber, wo man den Christen die Beerdigung der Märtyrer nicht gestatten wollte, finden wir auch eine das Märtyrerthum selbst nicht scheuende Widersetzlichkeit der Christen, und daß sie theils mit List, theils mit Gewalt den theuern Ueberresten der Zeugen der Wahrheit die letzte Ehre des Begräbnisses erwiesen. Solche Fälle findet man Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 15. lib. V. c. 2. lib. VII. c. 11. lib. VIII. c. 6. lib. IX. c. 10. u. a.

Nun wollen wir zwar keinesweges läugnen, daß die Begräbniß-Feierlichkeiten der alten Christen Processionen genannt werden können und auch zuweilen so genannt werden; aber dennoch ist dieß nicht der gewöhnliche Sprachgebrauch. Um aber über diesen Gegenstand richtig urtheilen zu können, muß man zuförderst diesen Sprachgebrauch näher zu bestimmen und die verschiedenen Arten der Processionen zu unterscheiden suchen.

I.

Verschiedene Benennungen und Arten der Processionen.

I. Nach dem ältesten Sprachgebrauche der Kirche ist Processio bloß der Besuch der gottesdienstlichen Versammlung und die Theilnahme an den christlichen Religionsübungen. Es wird allerdings der häuslichen Andacht entgegengesetzt und eine Gemeinschaft mit Andern vorausgesetzt; aber ohne die Vorstellung einer besondern Feierlichkeit, Oeffentlichkeit, Schmuck u. s. w. damit zu verbinden. Procedere heißt sacris interesse, sacra frequentare.

Die Hauptstellen Tertullian's sind folgende: 1) Die schon angeführte Stelle der Schrift ad uxor. lib. II. c. 4. p. 189, wo das: Si procedendum erit, offenbar

vom Besuch der gottesdienstlichen Versammlung gebraucht wird, im Gegensatze von statio und jejunium im Hause, so wie von den visitandis fratribus (i. e. Kranken-Besuch) nocturnis convocationibus, dem convivio Dominico (i. e. Agapen und Eucharistie) u. a. 2) De praescript. haeret. c. 43. p. 248: Ubi metus in Deum, ibi gravitas honesta, et diligentia attonita, et cura sollicita, et allectio explorata, et communicatio deliberata, et promotio emerita, et subjectio religiosa, et apparitio devota, et processio modesta, et ecclesia unita, et Dei omnia. 3) De cultu foeminar. lib. II. c. 11. p. 180: Quae autem vobis causae exstructius prodeundi, cum remotae sitis ab his, quae talium indigent? Nam nec templa circumitis, nec spectacula postulatis, nec festos dies Gentilium nostis. Propter istos etiam conventus, et mutuum videre ac videri, omnes pompae in publicum proferuntur, aut ut luxuria negotietur, aut gloria insolescat. Vobis autem nulla procedendi causa non tetrica. Aut imbecillus aliquis ex fratribus visitatur, aut sacrificium offertur, aut Dei sermo administratur. Quidvis horum, gravitatis et sanctitatis negotium est, cui opus non sit habitu extraordinario, et composito, et soluto. Ac si necessitas amicitiarum officiorumque gentilium vos vocat, cur non vestris armis indutae procedatis, tanto magis, quanto ad extraneas fidei? ut sit inter Dei ancillas et Diaboli discrimen: ut exemplo sitis illis, ut aedificentur in vobis: ut (quomodo ait Apostolus) magnificetur Deus in corpore vestro etc. Hier hat man den Gegensatz von circuitibus, pompis, spectaculis etc. der Heiden, und von der Einfachheit, Geräuschlosigkeit und Anspruchlosigkeit der Christen.

In mehreren Kirchen-Gesetzen und Schriften wird Processio ohne weiteres für gottesdienstliche Versammlung (conventus et coetus populi in ecclesia) genommen. Das griechische Wort σύναξις (so viel als συνα-

γωγή, σύλλεγος cf. Suiceri Thesaur. T. II. p. 1110 — 11.) wird bald durch Collecta, bald durch Conventus, bald durch Processio übersetzt. So werden Concil. Laodic. can. VII. die Worte: *Περὶ τοῦ μὴ δεῖν ἐπισυνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τους ψαλμοὺς* in der alten lateinischen Version ausgedrückt: In processionibus non liceat Psalmos contexere [nicht convertere, wie im Glossar. Man. T. V. p. 467. unrichtig stehet]. Und zwar wird diese Benennung zuweilen ganz allgemein und ohne besondere Beziehung auf die Eucharistie gebraucht.

Zur Zeit der ecclesia pressa konnte das procedere ad sacra freilich mehr insgeheim, als öffentlich, geschehen; aber seit erlangter Freiheit der Religionsübung wurde die Processio das, was man jetzt eine Kirch-Fahrt zu nennen pfleget.

II. Von einzelnen religiösen und kirchlichen Handlungen gebraucht, bedeutet Processio oft so viel als comitatus, coetus ordinate dispositus et procedens, wenn es auch keine processio plenaria et pompa ist. In der griechischen Uebersetzung der Novellen z. B. Nov. LXVII. Nov. CXXIII. c. 32. wird sowohl Litania als Processus durch *δημοσία πρόσοδος* übersetzt und von jeder Art religiös-kirchlicher Feierlichkeit genommen. Es gehören dahin:

1) Die Processiones funerales (s. funerariae), Leichen-Begängnisse, Leichen-Conducte, wobei die Comites (eigentliche Leidtragende, Verwandte) und Spectatores unterschieden wurden. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. IX. S. 559 ff. Diese Begräbniß-Feierlichkeiten scheinen, wie oben bemerkt worden, die ältesten, selbst während der Verfolgung nicht unterlassenen zu seyn.

2) Die Processiones et pompae nuptiales, besonders die Lampades et Taedae nuptiales, worüber Denkwürdigk. Th. IX. S. 314. ff. zu vergleichen ist. Auch diese konnten zur Zeit der Verfolgung Statt finden, in wiefern sie volksthümlich waren und keinen besondern christlichen Charakter an sich trugen. Die Hypothese Hildebrand's,

Calvör's u. a. von der nächtlichen Hochzeit-Feier der Christen vor Constantin d. Gr. (Th. IX. S. 328) hat an sich keine Wahrscheinlichkeit und historische Stütze, und würde mit der Todten-Feier im umgekehrten Verhältnisse stehen.

8) Auch die Aufstellung und Anordnung der Katechumenen, sowohl bei der Traditio symboli, als beim Tauf-Act an den großen Tauf-Terminen und bei der Präsentation als Neophyten (am Sonntage quasi modo geniti), wurde Processio und Processus, von den Griechen vorzugsweise πρόβασις (von προβαίνειν accedere), genannt. Eben so die Ordnung und Reihen-Folge der Communicanten bei den Oblationen und der Eucharistie. Alles dieß aber gehörte zur Arcan-Disciplin und wurde den Augen der Katechumenen eben so wohl als der Profanen entzogen.

III. Zur Zeit der Sacrorum publicorum wurde Processio und Processus im alt-römischen Sprachgebrauche genommen, wornach es theils den Ausmarsch des Heeres, theils den feierlichen Aufzug der Consuln auf den Circus maximus, theils den Einzug der Kaiser und Statthalter in ihre Residenzen bedeutet. Die alten Griechen drückten es durch πομπὴ und παραπομπὴ aus. Die Byzantiner machten πρόκεσσα und πρόκενσα daraus und brauchten es so wohl im politischen als kirchlichen Sinne. S. Steph. Baluzii Miscellan. s. Collect. vet. monum. T. IV. p. 53. Der feierliche und glänzende Aufzug, welchen die Kaiser zu Constantinopel alljährig an gewissen Tagen zu halten pflegten, hieß vorzugsweise πρόκενσος, wie man unter andern aus Leonis Diaconi Histor. lib. IV. c. 7. p. 64 (edit. Niebuhrii 1828. 8.) ersieht. Hier heißt es vom Kaiser Nicephorus: *Πρόκενσον δὲ κατὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἀνάληψιν κατὰ τὸ εἰθισμένον ἔξω τειχῶν ἐπὶ τὴν καλουμένην Πηγὴν ποιησαμένου τοῦ βασιλέως (νεὼς δὲ ταύτῃ περικαλλὴς τῇ Θεοτόκῳ δεδόμηται), διαμάχη τις — — συνέβαινεν* etc. Obgleich

dieser Aufzug am Himmelfahrts-Feste und wahrscheinlich nach der Mutter-Gottes-Kirche gehalten wurde, so gehört er doch ebenso zu den politischen Feierlichkeiten, wie der berühmte Aufzug des Doge von Venedig am Himmelfahrts-Tage. Aber die Nach- und Umbildung solcher Feierlichkeiten in kirchliche, kann daraus leicht erklärt werden.

Solche Aufzüge waren nun die kirchlichen Processiones plenariae et pompae solemnes bei gewissen feierlichen Gelegenheiten, bei der kirchlichen Feier von Sieges- Dank- und Huldigungsfesten, *) bei der Consecration, Inthronisation und Einholung der Bischöfe, Metropolitane und Päbste. Die Erzbischöfe und Päbste traten hierbei an die Stelle der römischen Consuln und Kaiser, und es ward dabei alle Pracht der Kleidung und Insignien, welche mit der Würde der Kirche nur immer vereinbar schien, an den Tag gelegt. Dem Vorwurfe: daß man etwas Profanes in das Christenthum übertrage, suchte man durch die Bemerkung zu begegnen, daß schon im A. T. häufige Beispiele solcher Feierlichkeiten vorkämen, welche man unbedenklich nachahmen könne. Man berief sich auf die Chöre der Sänger und Jungfrauen zur Sieges-Feier, wie 2. Mos. XV, 1. 20. 21. Richt. XI, 34. XXI, 21. 1. Sam. X, 5. XVIII, 6. 7. Ps. LXVIII, 26. u. a. Noch mehr Berechtigung und Auffoderung aber glaubte man in der Erzählung des N. T. vom Einzuge Christi in Jerusalem, wie er Matth. XXI, 1 — 11 und in den Parallel-Stellen beschrieben wird, zu finden. Solche Freuden-Züge wurden daher auch bloß Osanna (Dominica Osanna, D.

*) Unter die feierlichsten Processionen dieser Art gehört die vom Kaiser Theodosius veranstaltete Sieges-Feier, welche von Socrat. hist. eccl. lib. VII. c. 23. beschrieben wird. Vgl. Rufini hist. eccles. lib. II. c. 33. Nicephor. hist. lib. XIV. c. 3. u. a.

in palmis s. ramis, Crux Osannaria u. a.) genannt. Vgl. Hieron. epist. 145. *)

IV. Von diesen zur Bezeigung der Freude und des Danks gehaltene Processionen sind aber die als Buß-Uebungen und zur Erlangung der Sünden-Vergebung und Abwendung der göttlichen Strafe angeordneten Bet- und Bittgänge wohl zu unterscheiden. Diese sind es, welche in der Geschichte am häufigsten vorkommen, und woraus man allerdings den Beweis führen kann, daß in der christlichen Kirche zu allen Zeiten das Bedürfniß der göttlichen Gnade und Sünden-Vergebung lebhaft sey gefühlt worden.

Man kann nun allerdings zwischen den Processionen, als Buß-Uebungen (auch Bußgänge genannt), und den besondern Bet- und Bittgängen (zur Abwendung allgemeiner und besonderer Noth, oder um Hülfe in einem uns drückenden Uebel, bei allgemeinen Landplagen u. s. w.) unterscheiden; und die Benennungen selbst führen zum Theil schon auf einen Unterschied: allein nothwendig scheint eine solche Unterscheidung keinesweges. Denn die Buß-Uebungen haben ja doch keinen andern Zweck, als, unter öffentlicher Anerkennung unserer Unwürdigkeit und Reue über das von uns begangene Unrecht, uns der göttlichen Gnade wieder fähig und würdig zu machen. Bei den Bet- und Bittgängen ist die Voraussetzung der Reue und Buße und die Anerkennung unserer Hülflosigkeit unerläßlich und die Conditio sine qua non.

Die Griechen nennen das öffentliche und gemeinschaftliche Sünden-Bekenntniß und die damit verbundene Buß-Uebung vorzugsweise ἐξομολόγησις, welchem Worte auch die lateinischen Kirchenväter das Bürgerrecht gegeben haben. Vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 56—57. 79—80.

*) Eine vollständige Beschreibung einer kirchlichen pompa solemnis giebt Polydorus Vergil. de invent. rer. lib. VI. p. 395 — 96.

85. 156—59. Die Griechen brauchen es häufig für ὑπόπτωσις (prostratio, humiliatio). Suiceri Thes. eccl. T. I. p. 1150. Und ebenso wird es auch von Tertullianus und Cyprianus genommen. In Ansehung des Letztern bemerkt Petavius ad Epiphan. haeres. LXXI. p. 250: Apud Cyprianum animadverti, Exomologesin pro poenitentiae publicae certa functione sumi, quae uni ex quatuor poenitentiae gradibus praecipue conveniret, nimirum ὑποπτώσει, quae tertio loco numeratur. Vgl. Albaspinaei Observat. eccl. lib. II. c. 26. und Bingham. Antiq. T. VIII. p. 129. T. V. p. 21. seq. Zuweilen findet man in diesem Falle den Plural ἐξομολογήσεις und Exomologeses; doch wird auch der Singular in der Bedeutung Litania publica gebraucht. Das Decret des Concil. Mogunt. a. 813. c. 32. giebt folgende Auskunft: Litaniae Graeco nomine appellantur, quae Latine dicuntur Rogationes. Inter Litanias autem et Exomologeses hoc differt, quod Exomologeses pro sola peccatorum confessione agantur: Litaniae vero indicantur propter rogandum Deum, et impetrandum in aliquo misericordiam ejus. Sed nunc jam utrumque vocabulum sub una designatione habetur.

Die beiden Ausdrücke Supplicationes und Rogationes werden gewöhnlich als Synonyma genommen; und wenn ja ein Unterschied gemacht wird, so ist es der, daß die erstern außerordentliche, für besondere Fälle angeordnete, die letztern aber ordentliche, als Regel festgesetzte und alljährlich wiederkehrende Bet- und Bittgänge sind. Daher findet man auch in den Kirchen-Büchern fast immer nur Rogationes, dies rogationum, rogativum tempus u. a.; seltener aber Supplicationes, dies supplicationum u. a. Beim Gregor. Turon. de vit. patr. c. 6. heißt es: Rogationes illas instituit, ut media Quadragesima psallendo ad Basilicam beati Juliani Martyris itinere pe-

destri veniret. Ferner: Rogationes illae, quae quotannis in Paschate fiunt; rogationes et majores et minores.

Vorzugsweise aber wurden Rogationes (oder Rogationum dies) die drei Tage zwischen Ostern und Pfingsten genannt, welche seit dem V Jahrhundert in der abendländischen Kirche, nicht ohne großen Widerspruch (wie weiter unten gezeigt werden soll), zu allgemeinen Fast- und Buß-Tagen bestimmt wurden. Ob der Sonntag Rogate den Namen von diesen Buß-Uebungen erhalten, oder diese nach jenem Sonntage benannt sind, bleibt ungewiß. Auf jeden Fall aber findet hier ein Wechsel-Verhältniß Statt.

Die beliebteste, auch in die neuere und die teutsche Sprache übergegangene Benennung aber war λιταὶ und λιτανείαι. Diese Ausdrücke waren schon bei den Profan-Schriftstellern ganz gewöhnlich und in der heidnischen Cultus-Sprache finden wir λιταὶ nicht nur in der Bedeutung von supplicationes, preces supplices, wie ἱκεταιαὶ, sondern auch in der Personification Deae praesides supplicationum. Eben so sind λιτανειαὶ preces supplicantium, und die Wörter λιταίνω, λιτάζομαι, λιτανεύω, λίτανος, λιτανευτικὸς u. a., kommen bei den Tragikern sehr häufig vor *). Die Kirchenväter haben

*) Wir heben aus Io. Bona Psalmod. divin. p. 385—87 einige Bemerkungen aus. Graeca vox Litania, si genuinam nominis significationem spectemus, seriam omnem et ardentem precationem significat a verbo λιτανεύειν, quod ardentem orationem importat. Apud Homerum, qui aliquem enixe precantur λιτανεύοντες vocantur, et in quodam Epigrammate graeco infernus ἀλιτάνευτος i. e. inexorabilis, non ineleganter nuncupatur. Usu tamen receptum est, ut pro certa quadam ecclesiasticae supplicationis specie, qua Dei misericordiam Sanctorumque patrocinium invocamus, Litaniae nomen usurpetur. Accipitur etiam quandoque pro solo Kyrie eleison, tum in Graecis S. Jacobi, Basilii et Chrysostomi Liturgiis, dum a D. Benedicto in Regula — — —. Quia vero multoties solent Litaniae processiona-

kein Bedenken getragen, sich desselben Ausdrucks zu bedienen. So sagt Euseb. de vit. Constant. lib. II. c. 14. vom Kaiser Constantin: *Τὸν Θεὸν ἱκετηρίαις καὶ λιταῖς ἱλεούμενος.* Vgl. lib. IV. c. 61: *Εὐκτηρίῳ ἐνδιατρίψας οἴκῳ, ἱκετηρίους εὐχάς τε καὶ λιτανείας ἀνέπεμπε τῷ Θεῷ.* Auch Chrysostomus braucht *λιταί* und *τὸ λιτανεῖον* von dem gemeinschaftlichen Gebete um göttliche Gnade und Sünden-Vergebung, in Verbindung mit *εὐχαῖς* und *προσρήσεσι* (Homil. III. in ep. ad Coloss. p. 176. Homil. anteq. iret in exil. T. IV. p. 845). Und so kommen diese Ausdrücke auch bei andern Kirchenvätern vor; aber in allgemeiner Bedeutung, wie Bingham. Antiq. T. V. p. 22. bemerkt: "Litania generale nomen esse, nec speciale precum genus denotare videtur." Wenn man ihm aber auch hierin gern Recht giebt, so kann man ihm doch darin nicht beistimmen, wenn er die Litanias, welche Kaiser Arcadius Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 5. l. 30. den Häretikern und namentlich den Arianern, mit den Worten verbietet: Interdicatur his omnibus ad Litaniam faciendam intra civitatem noctu vel interdiu profanis coire conventibus — ebenfalls im allgemeinen Sinne „pro precibus in genere, maxime nocturnis" nehmen will.

Aus den schon Denkwürdigk. Th. III. S. 391 — 92. und Th. V. S. 278. angeführten ganz übereinstimmenden Erzählungen bei Socrat. hist. eccl. lib. VI. c. 8. und Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 8. erhellet ganz deutlich, daß die Arianer in Constantinopel, welchen Theodosius d. Gr. bloß in den Vorstädten ihren Gottesdienst zu halten

---

liter cantari, ipsa multitudo *τῶν λιτανευόντων* et precedentium ab Ordine Romano et ab aliis Litania vocatur. Nos hic de illis Litaniis loquimur, quibus Sanctorum invocatio continetur, quarum usus multo ante Gregorii M. tempora viguit. Vgl. Nicol. Serarii de process. sacr. lib. II. p. 124 seqq.

erlaubt hatte, nicht nur an den Festen, sondern auch am siebenten und ersten Wochen-Tage, des Nachts und am Morgen gottesdienstliche Aufzüge, oder Processionen hielten. Beide Referenten erwähnen nicht bloß ihrer, das Arianische Glaubens-Bekenntniß ausdrückenden Wechsel-Gesänge (ᾠδὰς ἀντιφώνας πρὸς τὴν Ἀρειανὴν δόξαν συντέθεντες), sondern sagen auch ganz bestimmt, daß ihre singenden Haufen aus der Stadt und durch die Stadt zu ihren Versammlungs-Oertern gezogen wären. Was sind das anders, als Processionen?

Noch mehr bestätigt dieß das Verfahren des Constantinopol. Patriarchen Chrysostomus. Dieser nämlich hielt es für das Rathsamste, das so viel Beifall findende Beispiel der Arianer nachzuahmen, und den von Briso geführten und homousiastische Lieder und Antiphonen singenden Haufen der Katholischen silberne Kreutze und brennende Wachs-Fackeln (σταυροὶ ἀργυροῖ, φέροντες φῶτα ἐκ τῶν κηρίνων λαμπάδων) vortragen zu lassen. Wenn dieß keine Processionen seyn sollen, so möchte man wohl fragen: was sonst diesen Namen führen könne? Man könnte höchstens sagen, daß es keine solche Litaneyen waren, wie die Bußgänge vorzugsweise genannt wurden, sondern daß sie einen andern Character und eine polemische Tendenz hatten. Es kam auch wirklich zwischen den arianischen und katholischen Processionen zu blutigen Kämpfen, weshalb der Kaiser Arcadius den Arianern dergleichen gottesdienstliche Uebungen (und zwar unter dem Namen Litaniae) untersagte. „Die Katholischen aber (dieß sind die eigenen Worte des Sozomenus VIII. 8.), welche auf diese Weise und aus diesem Grunde zu singen angefangen hatten, blieben bis auf den heutigen Tag bei dieser Sitte."

So gewiß es nun aber auch, nach diesen unverdächtigen Zeugnissen, ist, daß am Ende des IV Jahrhunderts die Arianer in Constantinopel zuerst Processionen gehalten und zur Einführung derselben bei den Katholischen Veranlassung gegeben haben, so würde es doch voreilig seyn, die

Arianer überhaupt für die Urheber der Processionen auszugeben. Wenn daher Baumgarten (Erläuter. d. chr. Alterthümer S. 442) sagt: „Im IV und V Säculo haben die Arianer den Anfang gemacht, öffentlich singend hervorzugehen — Socr. VI, 8. VII, 23. Sozom. VIII, 8.“ — so kann dieß nur mit Einschränkung (auf Constantinopel) als richtig angenommen werden. Es scheint aber, daß manche Schriftsteller, aus Besorgniß vor einem häretischen Ursprunge, dieses Zeugniß lieber ganz mit Stillschweigen übergangen haben (was auch in der Binterimschen Darstellung geschehen ist); oder daß sie, um das Alter der Processionen tiefer herabzusetzen und als eine römische Erfindung darzustellen, zu so gezwungenen und spitzfindigen Erklärungen, wie sie Bingham macht, ihre Zuflucht nehmen.

Aber diese an sich ziemlich geringfügige Besorgniß ist schon deshalb unnöthig, weil man schon frühere, und wie es scheint, vom Arianismus ganz unabhängige Spuren dieser Sitte findet. Es gehört dahin ganz vorzüglich das Zeugniß des bekannten Bischofs von Cäsarea in Cappadocien, Basilius d. Gr. Dieser berichtet (Basil. M. ep. 63 ad Neocaesar. p. 97.), daß in seiner Vaterstadt der Geistlichkeit manche liturgische Einrichtungen (z. B. die Nocturnen, die Antiphonen, das Psalm-Singen u. a.) mißfielen, weil sie zur Zeit Gregor's des Wunderthäters noch nicht eingeführt gewesen wären. Darauf erwiedert er: daß ja auch die Litaneyen, deren sie sich jetzt bedienten, damals (zu Gregor's Zeiten) noch nicht gebräuchlich waren (*ἀλλ᾽ οὐκ ἦν, φασι, ταῦτα ἐπὶ τοῦ μεγάλου Γρηγορίου· ἀλλ᾽ οὐδὲ αἱ λιτανεῖαι, ἃς ὑμεῖς νῦν ἐπιτηδεύετε*). Selbst Bingham (V. 23) muß eingestehen, daß diese Litaneyen, welche früher nicht bekannt waren, von den übrigen liturgischen Gebräuchen und der gewöhnlichen Psalmodie unterschieden werden müssen. Da nun Gregorius Thaumaturgus um das J. 270 starb und dieser Brief im J. 374

geschrieben worden (vgl. Rößler's Bibliothek der K. V. Th. VII. S. 135 — 36), so muß also die Einführung dieser Litaneyen in Neu-Cäsarea in die Zwischen-Zeit von 270 — 374 fallen, also weit früher, als in Constantinopel. Wollte man auch hier die Arianer als Urheber und Veranlasser annehmen, so würde dieß theils eine bloße Conjectur seyn, theils zum Beweise dienen, daß man auch an andern Orten kein Bedenken getragen, nützlich scheinende Einrichtungen der Häretiker nachzuahmen.

Nach einer von Vielen angenommenen Meinung, soll Mamercus, oder Mamertus, Bischof von Vienne in Gallien, im J. 450 die Processionen zuerst eingeführt haben, um die göttliche Hülfe wider Erdbeben, Wassersnoth und Einfälle der Barbaren zu erflehen. Aber schon Bingham hat aus Zeugnissen des Sidonius Apollinaris (lib. VII. ep. 1. lib. V. ep. 14.) u. a. hinlänglich gezeigt, daß nur die Rogationes im engern Sinne d. h. die drei Buß-Tage zwischen Ostern und Pfingsten, vor Himmelfahrt, gemeint sind, und daß die dem Mamercus zugeschriebene Einführung und Verbesserungen *), sich bloß auf Gallien, nicht aber auf andere Provinzen z. B. Afrika, wo sie schon früher waren, beziehen.

Noch viel weniger aber kann die Behauptung gerechtfertigt werden, daß Gregor d. Gr. zuerst die unter dem Namen Litaniae bekannten Bußgänge, entweder überhaupt oder bloß in Rom eingeführt habe. Bloß die ad VII. Kal.

---

*) Sidonius (Epist. lib. V. ep. 14.) sagt: Rogationum nobis solemnitatem primus Mamercus, pater et pontifex reverendissimo exemplo, utilissimo experimento, invenit, instituit, invexit. Erant quidem prius (quod salva fidei pace sit dictum) vagae, tepentes, infrequentesque, utque sic dixerim, oscitabundae supplicationes, quae saepe interpellantium prandiorum obicibus hebetabantur, maxime aut imbres, aut serenitatem deprecaturae — — — In his autem, quas suprafatus summus sacerdos nobis et protulit pariter et contulit, jejunatur, oratur, psallitur, fletur.

Maji angeordnete alljährlich zu wiederholende Litania septiformis rührt von ihm her: und es ist ein Mißverständniß, wenn man das Zeugniß von Walafr. Strabo (de offic. eccl. c. 28): Litanias, id est, rogationes publicas, quas majores vocamus, Romani una die denominata, id est, d. VII. Kal. Maji, annuatim facere solent. Quas Gregorius Papa initio ordinationis suae instituit — von der ersten Einführung der Litaneyen verstehen will. Die majores sind dieselben, welche Gregor Litanias septiformes nennet.

Die eigene Ankündigung und Erklärung Gregor's stehet in Gregor. M: Registr. Epistol. lib. XI. ep. 2. Opp. T. IV. p. 415. (ed. Antverp. 1615. f.): Proinde, fratres carissimi, contrito corde et correctis operibus, crastina die primo diluculo ad septiformem Litaniam, juxta distributionem inferius designatam devota mente cum lacrimis veniamus. Nullus vestrum ad terrena opera in agros exeat, nullus quodlibet negotium agere praesumat: quatenus ad sanctae genitricis domini ecclesiam convenientes, qui simul omnes peccavimus, simul omnes mala, quae fecimus deploremus: ut districtus judex dum culpas nostras nos punire considerat ipse a sententia propositae damnationis parcat.

Die Eintheilung und Ordnung der Procession selbst wird auf folgende Art angegeben: 1) Litania Clericorum exeat ab ecclesia beati Joannis Baptistae. 2) Litania Virorum ab ecclesia beati Martyris Marcelli. 3) Litania Monachorum *) ab ecclesia Martyrum Joannis et Pauli. 4) Litania Ancillarum Dei ab ecclesia beatorum Martyrum Cosmae et Damiani. 5) Litania Foeminarum conjugatarum ab ec-

*) Hier hat man den deutlichsten Beweis, daß im Zeitalter Gregor's d. Gr. die Mönche noch nicht zum Clerus gerechnet wurden.

clesia beati primi Martyris Stephani. 6) Litania Viduarum ab ecclesia beati Martyris Vitalis. 7) Litania Pauperum et Infantium ab ecclesia beatae Martyris Caeciliae.

Die Benennung Litania septiformis beziehet sich also, nach der eigenen Erklärung Gregor's, weder auf die sieben Buß-Psalmen, noch auf die gratia septiformis Spiritus sancti (wie man in spätern Zeiten allegorisiret hat), sondern auf die sieben Classen, in welche die ganze christliche Gemeine, zum Behufe der Procession, eingetheilt wurde — eine Eintheilung, welche auch in den folgenden Zeiten immer beibehalten worden.

Als eine Merkwürdigkeit verdient übrigens angeführt zu werden, daß Gregorius gleich im Anfange des Jahrs 590, wo er zwar erwählter, aber noch nicht bestätigter und consecrirter Bischof war, diese feierlichen Umgänge anordnete *). Es geschah dieß im Drange der Umstände, weil damals in Rom, nach einer vorhergegangenen ungewöhnlichen Tiber-Ueberschwemmung, eine pestartige Seuche wüthete, wogegen man die Hülfe Gottes anflehen wollte. Sowohl sein Biograph, Johannes Diakonus, als auch Gregorius Turon. (Hist. Francor. lib. X. c. 1.) und andere Schriftsteller (vgl. Baronii Annal. ad a. 590. n. XIII.) erzählen, daß, als Gregorius an der Spitze dieser Procession beim Grabmale Hadrian's (moles Adriani) hielt, ein Engel (nach Andern der Erz-Engel Michael) erschien und ein entblößtes Schwerdt in die Scheide steckte — zum Zeichen, daß die Seuche aufhören werde. Zum Andenken an diese Engel-Erscheinung soll das Michaelis-Fest (welches aber dann nicht am 29. September, sondern am

*) Die Benedictiner (Vita S. Gregor. lib. II.) glauben, daß Gregor dieß als Verweser (administrator) des römischen Bisthums verordnet habe. Allein theils ist dieß eine unsichere Annahme, theils stehet es im Widerspruche mit der Weigerung Gregors, das Bisthum zu verwalten, dem er sich sogar durch die Flucht zu entziehen suchte.

8. Mai, wo auch das Calendar. Roman. Apparitionem S. Michaelis hat, gefeiert werden sollte) gestiftet seyn. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XVII. S. 256. ff. und Denkwürdigk. Th. III. S. 286. ff.

So viel ist gewiß, daß die Einrichtung Gregor's von den spätern liturgischen Schriftstellern gewöhnlich Litania major genannt wird. Aber über den Grund dieser Benennung, so wie des Gegensatzes Litania minor, sind die Meinungen der Gelehrten sehr verschieden. Nach Gregor. M. Reg. Epist. lib. II. ante epist. I. T. IV. p. 43. scheint er ihr selbst diesen Namen beizulegen; denn er sagt: Solemnitas annuae devotionis nos admonet, ut Laetaniam, quae major ab omnibus appellatur, sollicitis ac devotis debeamus, auxiliante Domino, mentibus celebrare, per quam a nostris excessibus, ejus misericordiae supplicantes, purgari aliquatenus mereamur. Allein, wenn auch kein Zweifel gegen die Identität erhoben werden könnte *), so würde doch noch unerklärt bleiben, warum sie Gregor: major nenne? Am wahrscheinlichsten doch wohl als Gegensatz von den gewöhnlichen, bloß von der Geistlichkeit, oder nur von einer gewissen Classe der Gemeine gehaltenen Processionen. Und so scheinen es auch die spätern Schriftsteller genommen zu haben, zumal wenn sie in der Meinung standen, daß solche vollständige Processionen, wie die Litania septiformis war, zuerst in Rom wären gehalten worden. Deshalb nannte man sie auch Litaniam Romanam. Doch

*) Die Ausgaben haben lib. XI. ep. 2. Litaniam; dagegen lib. II. a. ep. I. p. 43. Laetaniam (oder Letaniam). Dieß soll, nach Papebrochii A. S. Jun. T. II. p. 579, eine Verschiedenheit des Begriffs ausdrücken: „Prior (Litania) aut pro supplicatione populariter instituta, vel pro certa Dei Sanctorumque ex ordine invocandorum formula accipitur. Letania vero laetum ac festivum diem significat, ut patet ex Reg. Gregor. lib. IV. ep. 54.“ Aber dieser willkührlich gemachte Unterschied scheint nur auf einem Wortspiele zu beruhen.

nannten auch die Gallicanischen Schriftsteller die angeblich von Mamercus herrührende Litanei, außerdem, daß sie auch Litania Gallicana genannt wurde, ebenfalls majorem und geben also nicht zu, daß man sie im Gegensatze von der Römischen, Litania minor zu benennen habe.

Nach Bingham's Meinung, die er selbst aber nur für eine Conjectur ausgiebt (Antiquit. V. p. 28. 29.), waren die Litaniae majores alle „distincta, perfecta et solemnia officia, specialioribus temporibus vel occasionibus extraordinariis accommodata," oder alle solche Feierlichkeiten, welche auch Exomologeses (und Rogationes) genannt wurden. Die Litaniae minores aber waren die sogenannten Fürbitten, oder die Formeln: *κύριε ἐλέησον, Χριστε ἐλέησον* u. s. w., welche bei verschiedenen Arten und Theilen gottesdienstlicher Handlungen von Priester und Volk gesungen oder recitirt wurden.

Daß dieser Unterschied an sich recht passend sey, wird niemand läugnen. Aber die Frage ist: ob er historisch nachgewiesen werden könne? Und dies muß man billig bezweifeln: denn was Bingham l. c. aus dem Concil. Vasens. II. c. 3. und Gregor. M. Epist. lib. VII. ep. 64. anführt, beweiset nur den verschiedenen Gebrauch der liturgischen Formeln: *κύριε ἐλέησον* u. a. in der lateinischen Kirche, in Vergleichung mit dem orientalisch-griechischen Ritus; keineswegs aber, daß man die Bitt- und Bußgänge Litanias majores, und jene liturgischen Formeln, Litanias minores genannt habe. Vielmehr brauchen die Ritual-Bücher Litania major et minor stets von Processionen, wodurch also dieser gemachte Unterschied von selbst wegfällt.

Wie verschieden und zum Theil verworren die Meinungen über diesen Punkt noch jetzt sind, wird man aus folgender Darstellung in Binterim's Denkwürdigk. der chr. kathol. Kirche IV. B. 1. Th. 1827. 8. S. 572 ff., welche wir unsern Lesern vollständig mittheilen zu müssen glauben, ersehen:

„Man hat größere und kleinere Litanien, Litaniae majores et minores. Die größern hatten am Feste des h. Markus Statt; die kleinern wurden an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt gehalten. Gregor I. soll der Stifter der größern Litanien seyn; wahrscheinlich hat er nur eine bessere Ordnung vorgeschrieben. Die kleinern schreibt man gewöhnlich dem h. Bischoff Mamertus zu; allein er ist keineswegs der erste Einführer derselben, sondern er hat sie nur auf die festen Tage vor Christi Himmelfahrt in seiner Diöcese zuerst angeordnet. Sidonius spricht schon von diesen Litanien, bekennt aber auch, daß sie ohne feste Vorschrift gehalten wurden *); dann eignet er dem Bischof Mamert die Regulirung derselben zu **): Quarum nobis solemnitatem primus Mamertus pater et Pontifex, reverendissimo exemplo, utilissimo experimento, invenit, instituit, invexit. (Epist. 14. fol. 567.). In der ersten Synode von Orleans vom Jahr 411, wird hierüber auch angeordnet: Rogationes, id est, Litanias ante ascensionem Domini placuit celebrari. (Tom. II. Concil. Harduini col. 1009.) Zu Rom sollen sie, nach Einigen, unter dem Papste Liberius, nach Andern, unter Leo III. eingeführt worden seyn.

Warum aber jene, vor Christi Himmelfahrt, die kleinern, die aber am Feste des h. Markus, die größern genannt werden, ist ein Problem, welches nicht so leicht zu lösen ist. Doch erinnert Thomasius, daß die vor Christi Himmelfahrt von mehrern Alten auch oft Majores genannt würden. (Tom. 4. oper. Thomasii pag. 105.). Der gelehrte Bezzos glaubt, die am Feste des h. Markus werden deswegen die größern genannt, weil sie doppelt gesungen würden, auf die Art, wie wir am Charsamstage

*) Litania vagae, tepentes, infrequentes, ac oscitabundae. Lib. 5. Epist 14. fol. 567. edit. Sirmondi Tom. I. operum.

**) In his autem, quas Mamertus nobis et protulit pariter et contulit, jejunatur, oratur, psallitur, fletur.

nach der Taufeinsegnung die Litanie singen. So sang z. B. der Clerus: Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis etc. Das Volk antwortete die nämlichen Worte: Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis. Bei den kleinern Litanien soll der Clerus nur die ersten Worte Sancta Trinitas, unus Deus vorgesungen, und das Volk: miserere nobis, geantwortet haben. So auch bei den übrigen Versen der Litanie. Allein diese Meinung findet in dem Alterthum wenig Grund. Man hätte in dieser Meinung die größern besser die Doppelten, duplices, und die kleinern simplices oder semiduplices, die Einfachen genannt. Noch unwahrscheinlicher ist die Meinung des Macrius, der die Benennung von der Kirche, wohin die Procession am Feste des h. Markus hingeht, ableitet. Weil diese geht ad Sanctam Mariam Majorem, deswegen soll die Litanie auch Major heißen; allein gehen denn die drei Processionen vor Christi Himmelfahrt zu einer Kirche, die Minor genannt wurde? Die Benennung Litaniae majores beschränkt sich nicht bloß auf die Stadt Rom, sondern überall und von allen werden diese Litanien so genannt. Endlich die Dritten leiten diese Benennung von dem großen Zulauf des Volks her. Processio, sagen sie, wurde jener Umzug in der Kirche anfänglich genannt, wenn die Clerisei oder der Chor den Bischof bis zum Altar begleitete; Statio, wenn die Clerisei mit dem Bischof zu einer Kirche hinging, unter Begleitung des Volks und in der andern Kirche das Meßopfer hielt *); Litanien wurden genannt, wenn die Großen und Kleinen, Männer und Weiber, Mönche und Nonnen mitgingen.

*) Vergl. Not. Balleriniorum fratrum ad opera Zenonis pag. 258 et 286. Noch zur Zeit Gregors I. wurde das Wort Procedere in einem weit engern Sinne genommen. Es hieß so viel als: sich zur Kirche hinbegeben, um dem h. Opfer beizuwohnen. Vergl. Gregorii Epist. 68. Libr. 9. und Vincent. Cardinal. Petram Commentar. in Constitutiones Apostolic. Tom. I. pag. 83.

Bei der kleinern Litanie ging nur das Volk des Kirchenbezirks oder der bischöflichen Kirche; bei den größern gingen aber alle Kirchen der ganzen Stadt vereint zusammen. Vielleicht ist der Titel: Litania major, Litania minor nach der Regel des h. Pachomius, worin wir eine Collecta major und Collecta minor auf die nämliche Art finden, entstanden. — Rogationes oder Bittgänge werden sie wegen der Gebete genannt, indem das Volk bei der Anrufung des Heiligen jedesmal antwortete: Bitte für uns, oder hilf uns.

Außer diesen beiden Litanien hat man noch andere Litanien, die bald nach dem Ritus der Kirche, bald nach der Art, wie sie gesungen, bald nach der Ordnung, wornach sie gehalten werden, ihren Namen führen. Die gallicanische Litanie ist jene, die Mamertus auf die drei Tage vor Christi Himmelfahrt festgesetzt hat; die römische ist jene, am Feste des h. Markus. — Die dreifache, fünffache, siebenfache Litanie wurde jene genannt, worin man dreimal, fünfmal oder siebenmal die Anrufungen der Heiligen mit der Antwort wiederholte. — Die Litania septiformis, die den h. Gregor I. zum Urheber hat, war in sieben Classen oder Chöre getheilt; jede derselben sammelte sich in einer besondern Kirche, woraus sie mit der Clerisei auszog."

So weit diese Darstellung, welcher wir (eingedenk der Regel: Non nostrum est, tantas componere lites!) nichts weiter beifügen, als die Erklärung: daß uns die Meinung, nach welcher unter der großen Litanei die Plenar-Procession einer ganzen großen Gemeine (z. B. Rom, Mailand, Lyon u. a.), vom Bischofe selbst angeführt; unter der kleinen aber die Procession bloß eines Kirchspiels verstanden wird, den meisten Beifall zu verdienen scheint. In den spätern Zeiten hieß auch wohl die Supplications-Formel, mit den namentlichen Anrufungen der Heiligen, Litania major; mit Auslassung dieser Anrufungen aber, und gleichsam im Auszuge, Litania minor. Es kommt also

immer darauf an, in welchem Sinne Litania genommen wird, und ob von einer Procession, oder von einer Gebets- oder Gesangs-Formel die Rede ist.

In der protestantischen Kirche ist dieß freilich ganz anders, weil in derselben alle Processionen dieser Art abgeschafft sind, und unter der großen Litanei bloß das solenne Buß-Gebet verstanden wird, welches Luther, mit Weglassung der Heiligen Anrufungen, jedoch mit Beibehaltung der griechischen Formeln: Kyrie Christe und Kyrie eleison, aus dem Lateinischen übersetzte, und welches bei den Lutheranern gewöhnlich an den sogenannten großen Buß-Tagen, ohne Begleitung der Orgel und nach seiner alten ganz eigenthümlichen Melodie abgesungen wird. Vgl. G. C. Francisci Dissert. de Litaniis. Lips. 1693. 4. Mart. Schamelii Lieder-Commentar. Th. I. S. 619. 624. Unter der Rubrik: Litanei findet man das alte Buß-Gebet mit geringen Abänderungen in dem Schwedischen Kirchen-Handb. Uebers. von Dunkel. Lübeck 1825. 8. S. 30. ff., und in der Preußischen Kirchen-Agende. 2. Aufl. 1822. Anhang S. 6. ff. — was zum Beweise dienet, daß die Litanei keinesweges abgeschafft sey.

II.

Von den in der alten Kirche üblichen Haupt-Processionen.

Da den Bischöfen von jeher das Recht, Processionen anzuordnen, zustand *), und selbst einzelnen Pfarrern im Nothfalle dieses Recht auszuüben verstattet wurde (S. Harduini Collect. Concil. T. VII. p. 1157), so läßt sich leicht denken, daß die Zahl der Processionen nach den ver-

*) Processionem ecclesiae te convenit ordinare, schreibt Gelasius an B. Victor. Harduini Coll. Concil. T. II. p. 928. Dasselbe Recht legt den Bischöfen bei Justin. Novell. CXXIII. c. 32.

schiedenen Bedürfnissen und Verhältnissen der Zeit und Gemeinen und Diöcesen sehr bedeutend seyn müsse. Diese außerordentlichen Litaneien und Lokal-Processionen aber können eben so wenig, wie die auf Special-Befehl des Landesherrn angeordneten Feierlichkeiten, als eine Regel und Ordnung der Kirche betrachtet werden.

Es gehören bloß diejenigen Processionen hierher, welche entweder durch Kirchen-Gesetze bestimmt, oder durch alte Tradition und Observanz empfohlen sind, und, wenn auch nicht allgemein, doch mehreren Gegenden und Diöcesen gemeinschaftlich waren.

I. Wenn manche Schriftsteller (z. B. Nicol. Serarius de sacr. process. p. 90 — 92. vgl. Binterim IV. B. 1 Th. S. 589 — 90.) von einer Sonntags-Procession reden, welche der römische Bischof Agapetus im VI. Jahrhundert angeordnet haben soll, so ist das darüber Gesagte entweder nicht klar und deutlich ausgedrückt, oder enthält eine historische und faktische Unrichtigkeit. Wenn vom Bischof Agapetus gesagt wird: Hic constituit Processiones fieri diebus Dominicis — so kann dieß weder so viel heißen, daß jeden Sonntag eine Volks-Procession seyn soll, noch, daß alle Processionen nur am Sonntage gehalten werden sollen — denn wieder beides streitet das Beispiel der alten Kirche und die tägliche Erfahrung — sondern nur so viel: daß auch an den Sonntagen Processionen gehalten werden dürfen *). Um sich von der Richtigkeit dieses Sinnes zu überzeugen, darf man sich nur an den Grundsatz der alten Kirche erinnern: daß an Sonn- und

*) Anders dürfte auch das nicht zu verstehen seyn, was Rupertus Tuitiensis de offic. div. lib. IV. c. 8. lib. VII. c. 21. 24. 25. von der Dominicalis Processio, qua singulis Dominicis gloriosam redemptoris nostri commemoramus resurrectionem gesagt hat. Auf jeden Fall würde es sich bloß auf das Officium sacerdotale und die Missa solemnis innerhalb der Kirche beziehen.

Fest-Tagen weder Fasten noch Bußübungen angestellt werden durften, sondern daß sie nur als Freuden-Tage begangen werden sollten. Man hielt zwar Vorbereitungs-Fasten (jejunium praevium) und Bußübungen; aber bei der Feier dieser Tage selbst mußten beide unterbleiben. Daher fanden die Tres dies rogationum zwischen Ostern und Pfingsten, oder während der als Festum continuum gefeierten Quinquagesima, nicht nur in der orientalisch-griechischen Kirche (welche sie niemals annahm), sondern auch anfangs im Abendlande so viel Widerspruch.

Wenn also, was aber so ausgemacht nicht ist, der sonst ziemlich eigenmächtig und durchgreifend handelnde Agapetus auch an den Sonntagen Processionen anordnete, so müssen diese einen andern Charakter, als den der bloßen Bußübungen, gehabt haben. Denn sonst würde man ihm von allen Seiten her widersprochen haben, da ja etwa funfzig Jahre später einer seiner Nachfolger, Gregorius d. Gr., ohngeachtet seines großen Ansehens, wegen seiner Unterbrechung der Quinquagesima so viel Mißfallen und Widerspruch erregte. Es bleibt daher nichts übrig, als die Procession der Geistlichen vor dem sogenanten Hoch-Amte, oder der Missa solemnis.

II. Dieselbe Bewandniß hat es auch mit den Fest-Processionen, deren wir seit dem VI. und VII. Jahrhundert häufig erwähnt finden. Wenn sie auch den Namen Litaniae führen, so waren sie doch nicht bloße Bitt- und Bußgänge, sondern zugleich Dank- und Freuden-Züge. Dieß muß man schon daraus abnehmen, daß Gregor d. Gr. von vier Fest-Processionen zu Ravenna (am Feste Johannis, des Ap. Petrus, des H. Apollinaris und am Jahrs-Tage der bischöflichen Consecration, genannt Natalis Episcopi), redet, bei welchen der Bischof im Pallio erscheine. Nach Anastasii Lib. Pontif. Serg. I. hat Papst Sergius I. (am Ende des VII. Jahrh.) verordnet: Ut in diebus Annuntiationis, Nativitatis et Dormitionis S. Dei Genitricis semperque Virginis Ma-

riae ac S. Simeonis, quod Hypapantem Graeci appellant, Litania exeat a S. Adriano et ad S. Mariam populus concurrat [occurrat?]. Wenn auch diese Verordnung erst von Sergius II. oder aus noch späterer Zeit herrühren sollte (was besonders wegen des Fest. Nativitatis et Dormitionis nöthig scheint); so bleibt es immer merkwürdig, daß schon frühzeitig besondere Marianische Processionen (welche nicht mit der sehr verdächtigen Litania b. Mariae Virginis, vgl. Binterim a. a. O. S. 597. 604, zu verwechseln sind), für nöthig erachtet wurden.

III. Bei der in der alten Kirche vorzüglich feierlichen Procession am Palm-Sonntage (Dom. oder Fest. Palmarum) zeigt sich am deutlichsten die vorherrschende Idee eines Dank- und Jubel-Festes. Der Gebrauch der Palmen oder anderer geweihten Baum-Zweige, der Blumen, weißen und farbigen Kleider, der Fahnen und Kreuze (vexilla et Cruces, wie es in den Statuten Lanfrank's vorgeschrieben wird), das Herumtragen des Evangeliums (Mart. Gerbert Liturg. Alem. Disquis. X. p. 995.), die Sitte des Palm-Esels in natura oder in effigie u. s. w. können zum Beweise dienen *). Wir haben Denkwürdigk. Th. II. S. 46. — 47. die Behauptung: Primus, qui hac Dominica processione instituit, Gregorius M. sub finem saec. VI. fuisse fertur — für eine unbewiesene erklärt; und es ist auch jetzt noch kein Grund

*) Obgleich fast alle Ritual-Schriftsteller (Amalarius lib. I. c. 10. Isidorus c. 27. Rabanus Maurus u. a.) darin übereinstimmen: „in memoriam illius rei (Matth. XXI) nos per ecclesias nostras solemnes portare ramos et clamare solemus Osanna" — so sollte doch an diesem Tage nicht vergessen werden, wie Rupertus Tuit. lib. IV. c. 8. sagt: ea processione Redemptoris nostri recolimus memoriam. Insbesondere sucht der h. Bernhard Serm. 1 und 2 in ramis palm. zu zeigen, wie wir bei diesem Freuden-Feste der Leiden Christi und unserer Unwürdigkeit gedenken und Freude und Traurigkeit mit einander verbinden sollen.

vorhanden, diesen Zweifel aufzugeben. Doch finden wir diese Procession vom Ende des VII. Jahrhunderts an, fast allgemein.

Nähme man an, daß Gregor d. Gr. zuerst in der Quinquagesima Processionen einführte, so würde dieß bald nachher, in Beziehung auf die seit 640 neu ausgebrochenen Osterstreitigkeiten, die nächste Veranlassung zu der durch das N. T. selbst empfohlnen Palm-Procession gegeben haben. Diese aber würde den Processionen am Johannis-Feste, so wie an den Marien- und Apostel-Tagen zum Vorbilde gedient haben — wobei freilich der etwas spätere Ursprung dieser Feierlichkeiten vorausgesetzt werden müßte — eine Annahme, welche bei der Unsicherheit der Nachrichten keine große Schwierigkeit haben dürfte.

IV. Die Oster-Procession kann als eine Doppelt-Feier angesehen werden. Die erste bezog sich auf die feierliche Taufe, deren Haupt-Termin das Sabbatum magnum war. Da nun zuweilen an einem Orte, wie z. B. zu Antiochien, an diesem Tage gegen drei tausend Katechumenen getauft wurden (Chrysost. Epist. I. ad Innocent. et Palladii vit. Chrysost. c. 9.), so läßt sich die Zweckmäßigkeit oder Nothwendigkeit einer nur durch eine Procession zu bewirkenden Ordnung leicht denken. Anfangs geschah die Taufe in der Vigilie und wurde erst spät in der Nacht beendet; späterhin (nach Einführung der Kinder-Taufe) wurde sie in der Morgenstunde gehalten. Auch nach Abschaffung der Tauf-Termine blieb diese Tauf-Procession und wurde mit den Oster-Processionen, vom ersten Oster-Tage bis zur Octave (oder Dominica in albis) in Verbindung gesetzt. In Ruperti Tuit. de offic. divin. lib. VII. c. 20. wird die Feierlichkeit ausführlich beschrieben, und c. 21. heißt es: Nos Processionem agimus solemnem, nosque et loca nostra adspergimus aqua benedicta, in honorem ejus diei, quo jussi sumus baptizari in nomine patris et filii et spiritus sancti. Der von Serarius (p. 122.) angeführte Ordo Romanus

hat: Die sancto Paschae induti solemnissimis vestibus omnes Clerici convenientes ad stationem ad S. Mariam majorem, primitus cantent tertiam. Qua finita respersi aqua sancta, quae postridie collecta est in fonte, tam ipsi quam et omnis populus, procedant cum omni decore, cum crucibus et thymiamateriis, praecedentibus etiam sanctis Evangeliis, cantantes Antiphonas processionales.

Das Wasser-Schöpfen in der Oster-Nacht (wovon sich auch noch in der evangel. Kirche einige Spuren finden) und die Consecration des Tauf-Wassers für's ganze Kirchen-Jahr (vgl. Denkwürdigk. Th. II. S. 208 — 09) stehet noch in Verbindung mit dieser alten, schon im IV. Jahrhundert allgemein gebräuchlichen Tauf-Procession.

Die andere schlechthin so genannte Oster-Procession, zur Freudensbezeigung über die Auferstehung des Heilandes, hatte ihren Grund in der evangelischen Erzählung Matth. XXVIII, 7. 8. und daher entstand auch die Benennung Galilaea, worüber sich Rupert. Tuit. de offic. divin. lib. V. c. 8. so ausdrückt: Locus ille, quo processionem suprema statione terminamus, recte a nobis Galilaea nuncupatur. Bei den Griechen wurde Fer. III. Paschatis vorzugsweise *Γαλιλαῖα* genannt, weil an diesem Tage die Haupt-Procession war. Leo Grammat. in Constantin. Porphyrog. p. 495. Gewöhnlich aber sind die Oster-Processionen bei den Griechen regellose Züge und Volks-Haufen, welche unter dem Rufen: *Χριστὸς ἀνέστη, ἀληθῶς ἀνέστη* u. s. w., umherschwärmen und mancherlei Unordnungen verursachen. Um dergleichen zu verhüten, hat man sie im Abendlande entweder ganz abgeschafft, oder doch bloß auf einen einfachen Umzug um die Kirche oder um den Altar, wie bei der Missa solemnis jeden Sonntags, beschränkt.

V. Nach den Grundsätzen der alten Kirche sollte die Quinquagesima (d. h. die ganze Zeit von funzig Tagen

zwischen Ostern und Pfingsten) ein weder durch Fasten noch Bußübungen unterbrochenes Fest seyn. Beim Tertull. de coron. mil. c. 3. heißt es: Die Dominica jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. Beim Epiphan. expos. fidei c. 22: Δίχα μόνης τῆς Πεντηκοστῆς ὅλης τῶν πεντήκοντα ἡμερῶν, ἐν αἷς οὔτε γονυκλισίαι γίνονται, οὔτε νηστεία προστέτακται. In. Cassiani Collat. XXI. c. 20.: Ideo in ipsis diebus nec genua in oratione curvantur, quia inflexio genuum velut poenitentiae ac luctus indicium est. Unde etiam per se omnia eandem in illis solemnitatem, quam die Dominica custodimus, in qua majores nostri nec jejunium agendum, nec genu esse flectendum, ob reverentiam resurrectionis Dominicae tradiderunt. Nicht zu gedenken, daß das Concil. Nicen. can. 20. festsetzt: ἐν ταῖς πεντηκοστῆς ἡμέραις — ἑστῶτας τὰς εὐχὰς ἀποδιδόναι τῷ Θεῷ — wodurch also für die ganze Quinquagesima das Knien beim Gebete untersagt wird.

Wenn daher Mamercus in Gallien, und Gregor d. Gr. in Rom in der Woche vor Himmelfahrt, zwischen Rogate und Exaudi die ein- oder dreitägigen Supplicationes, Rogationes oder Litanias anordneten, so mußte dieß als eine Neuerung nothwendig auffallen, und besonders dann noch mehr Widerspruch erregen, wenn diese Rogationen nicht bloß für den außerordentlichen Noth-Fall, sondern als eine permanente Regel und Ordnung bestimmt werden sollten. Für das letztere scheint die Feier des Himmelfahrts-Festes, als eines hohen Festes, der Hauptgrund gewesen zu seyn. Diesem pflegte nämlich immer ein jejunium praevium vorauszugehen; und die Stelle desselben sollten die Rogationes vertreten, und durch die Feierlichkeit der Procession (in Rom der septiformis) glaubte man das Ansehen eines bloßen Buß- und Bittganges zu vermeiden.

Zur Vertheidigung und Rechtfertigung könnte auch angeführt werden, daß Augustinus epist. CXIX. c. 17. sich zweifelhaft über die allgemeine Beobachtung der obigen Regel ausdrückt: Ut stantes in illis diebus (Pentecostalibus) et omnibus Dominicis oremus, utrum ubique observetur, ignoro. Ferner, daß, nach Cassian's Zeugniß (Collat. XXI. c 11.) diese Regel zwar in Aegypten mit Sorgfalt, keinesweges aber in den Syrischen Klöstern, beobachtet werde: Quod nequaquam hoc tanta cautione servari in Syriae monasteriis videramus. Dergleichen Beispiele mag es noch mehrere gegeben haben und man machte sie unstreitig bei Einführung der Rogationen mit Erfolg geltend.

Dennoch fanden sie auch noch im VIII. und IX. Jahrhundert viel Widerspruch. Dieß war besonders in Spanien der Fall, wie wir aus Wal. Strabo ersehen, welcher de offic. eccl. c. 27. schreibt: Hispani propter hoc, quod scriptum est: non possunt filii sponsi lugere, quamdiu cum illis est sponsus, infra Quinquagesimam Paschae recusantes jejunare, Litanias suas post Pentecosten posuerunt, quinta, sexta et septima feriis ejusdem hebdomadis eas facientes. Man hielt also das Fasten und die Bußübungen nicht vor, sondern erst nach dem Feste. Auch nahm die orientalisch-griechische Kirche diese Rogationen niemals an, um die Pentekostal-Zeit, nach dem Muster der alten Kirche, durch keine Fasten und Bußübungen zu entweihen. Vgl. Leonis Allatii de Hebdom. Graec. p. 1456. Bingham. Antiq. T. IX. p. 251, seqq.

VI. Die Fronleichnam's-Procession wurde mit dem Festo Corporis Christi gleichzeitig am Ende des XIII. und Anfange des XIV. Jahrhunderts verordnet. S. Denkwürdigkeiten Th. III. S. 304 — 311. Es ist eine alte Streit-Frage: ob Papst Urban IV. im J. 1264. oder erst Clemens V. im J. 1311. oder Johann XXII. im J. 1316. die allgemeine Feier dieses zur Verherrlichung der

Transsubstantiations-Lehre gestifteten und von dem berühmten Scholastiker Thomas Aquinas mit einer vollständigen Officio versehenen Festes angeordnet habe; nur so viel ist gewiß, daß es seit 1316 allgemein gefeiert wurde. In Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 495. wird die Procession dieses Tages Processio solemnissima genannt und in Uebereinstimmung mit Martene (de antiq. eccl. discipl. c. 29.) angenommen, daß die Procession eben so alt sey, wie die Stiftung des Festes selbst. In den Zusätzen von Meratus (p. 500.) wird gesagt: „Cum Processio, quae facienda est in hac solemnitate, sit solemnior omnibus Processionibus, distinctior quoque ejus pompa et apparatus esse debet: ornatus enim major majorem solemnitatem ostendit." Die Sorgfalt und Ausführlichkeit, womit diese Procession p. 500 — 516. beschrieben wird und womit die Schilderungen von Gretser, Bauldry, Arnaud u. a. zu vergleichen sind, kann als Beweis dienen, welche Wichtigkeit dieser Feierlichkeit beigelegt werde, und wie die katholische Kirche offenbar dahin strebe, ihre ganze Pracht zu entfalten und sich an diesem Tage in ihrem höchsten Glanze zu zeigen.

In der Regel wird bloß Feria V post Octav. Pentec. eine Haupt-Procession gehalten. Doch fehlet es auch nicht an Beispielen von Wiederholung derselben die ganze Octave hindurch. Gavanti Thesaur. I. 500. In der Binterim'schen Darstellung ist die Fronleichnam's-Procession ganz mit Stillschweigen übergangen.

VII. Nach einer Verordnung von Innocentius III. (seit 1198): Statuimus et mandamus, ut singulis mensibus semel fiat generalis processio seorsim virorum, ac seorsim, ubi fieri potuerit, mulierum — — pro liberando terram sanctam (Harduini Coll. Concil. T. VII. c. 5.) soll alle Monate eine feierliche Procession gehalten werden. Daß dieß schon vor Innocentius geschehen sey, wird von Binterim (S. 590.) bezweifelt, und diese Monats-Procession zu den außerordentlichen

gerechnet. Das beigefügte: pro liberando terram sanctam scheint die letzte Vermuthung zu begünstigen und nur für ein Zeitalter zu passen, wo man Hoffnung hatte, Palästina den Sarazenen wieder zu entreißen. Dennoch scheint sie in mehrern Ländern permanent geworden zu seyn; und dieß um so mehr, da es bei dieser Hoffnung nicht heißen konnte: Cessante causa, cessat effectus. Uebrigens findet man schon im VII. Jahrhundert kirchliche Verordnungen wegen Monats-Litaneien. So hat schon Concil. Toletan. XVII. a. 694. can. 6. festgesetzt: Decernimus in commune statuentes, ut deinceps per totum annum, in cunctis duodecim mensibus, per universas Hispaniae et Galliae provincias, pro statu ecclesiae Dei, pro incolumitate principis nostri atque salvatione populi et indulgentia totius peccati et a cunctorum fidelium cordibus expulsione Diaboli, Exomologeses vobis gliscentibus celebrentur: quatenus tum generalem omnipotens Dominus adflictionem perspexerit, et delictis omnibus miseratus indulgeat, et saevientis Diaboli incitamenta ab animis omnium procul efficiat. Aus dieser Einrichtung ist unläugbar der Ursprung der monatlichen oder halben Buß-Tage, wie sie in der evangelischen Kirche hin und wieder (z. B. in Sachsen) sonst gebräuchlich waren und vielleicht zum Theil noch sind, abzuleiten; nur mit dem Unterschiede, daß an die Stelle des Umganges ein Buß-Gottesdienst gesetzt wurde.

VIII. Von Weihnachts-Processionen findet man keine Spuren. Denn die Fer. IV. Nativ. Chr. oder F. Innoc. sonst im Bißthum Constanz gewöhnliche in Echehardi. de casibus S. Galli. c. 1. beschriebene glänzende Procession, war, wie auch Binterim (S. 596.) bemerkt, „mehr ein Kinder-, als ein Kirchen-Fest." Dennoch sollte man gerade bei diesem eine so große Mannichfaltigkeit darbietenden Fest-Cyclus solche Feierlichkeiten am ersten vermuthen. Auch würde die biblische Erzählung

Luk. II. von den Hirten auf dem Felde und der Erscheinung der himmlischen Heere einen hinlänglichen Grund und Stoff zu Aufzügen dargeboten haben. Der Unterlassungs-Grund scheint allerdings zunächst in der Jahres-Zeit und im Klima zu liegen, welche in den Abendländern, und besonders im Norden, Aufzügen außer der Kirche nicht günstig waren. Aber es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß in der alten Zeit die Saturnalien, Ludi juveniles und spectacula der Heiden, welche die Christen verabscheuten, (weshalb insbesondere das Neujahr-Fest als ein Trauer-Tag begangen wurde), eine Veranlassung und Auffoderung wurden, alles zu vermeiden, was einer Gleichstellung der Christen mit den Heiden ähnlich sehen konnte.

Bloß bei dem zum Weihnachts-Cyclus noch gehörenden Festo trium regum oder Epiphania findet man etwas einer Procession Aehnliches, nämlich den Aufzug der h. drei Könige mit ihrem Stern. Aber es zeiget sich sogleich, daß dieß mehr ein volksthümlicher Gebrauch, als eine kirchliche Einrichtung sey. Selbst die ehemals in Cöln übliche Procession an diesem Tage kann nicht eigentlich unter die letztern gezählt werden und würde überdieß nur eine Lokal-Procession seyn. Denn nach Herm. Crombach Historia trium Regum. Colon. 1654. f. p. 784. war es der Magistrat zu Cöln, welcher im J. 1187, zur Abwendung der der Stadt drohenden Kriegsgefahr, das Decret erließ: Ut quotannis in Pervigilio Epiphaniae totus Senatus cum XLIV de plebe, cum Doctoribus, Protonotariis, Secretariis et accensis seu famulis togatis sub Curia collecti Capitolium petant, ibique fusis consuetis precibus, inde summum templum adeant, Sanctos Tres Reges venerentur, et oblatis donis post orationem ad rei perpetuam memoriam honorent; postea ad Senatorium sacellum omnes vi juramenti se conferant: ibi concio solemnis habebitur et sacrum cantabitur ad Dei O. M. S. Dei Genitricis et coelitum omnium gloriam. Zur Zeit des Verfassers aber muß diese

Feierlichkeit schon nicht mehr Statt gefunden haben; denn er setzt den frommen Wunsch hinzu: Haec tamen pietas optandum, ut reviresceret, et hac ratione, velut clientes patroni, suum obsequium personale, ut vocant, exhiberent, quorum praesidio sic aucta fuit civitas et ab hostibus custodita.

IX. Nach Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 162. soll, nach alter Observanz, jeder Missa solemnis (i. e. principalis et conventualis, quae in festis solemnioribus cantatur, in qua nihil omittitur, quod ad solemnitatem indicandam spectat) eine processio vorangehen. Es ist aber darunter bloß der feierliche Aufzug des zur Administration der Messe gehörigen geistlichen Personals zu verstehen; also dieselbe bloß auf die Kirche beschränkte processio clericalis, wie sie jetzt in der Oster-Woche Fer. V. VI. und VII. Statt findet.

III.

Von der Art und Weise, die Processionen zu halten.

Ueber die beim Processions-Wesen alter und neuer Zeit statt findende große Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit wird man sich nicht verwundern, wenn man theils die Verschiedenheit der Zeit, Verfassung und religiösen, politischen und ästhetischen Grundsätze, theils die verschiedenen Arten und Classen der Processionen und Classen der Processionen selbst näher betrachtet. Nirgends konnte sich die herrschende Denkart und der Zeit-Geschmack deutlicher zeigen, als gerade bei diesen kirchlichen Anstalten, welche ihrer Natur nach mehr oder weniger nur ein Product derselben waren. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß ein kirchlicher Bitt- und Bußgang, wobei man in Demuth Vergebung der Sünden und Abwendung von Strafen und

Gefahren erbitten wollte, von einer ganz andern Beschaffenheit und Einrichtung seyn mußte, als ein Aufzug der glaubigen Menge, welche ein Dank= und Freuden=Fest seyn sollte *). Die Hauptsorge und das Verdienst der Kirche bestand darin, zu verhüten, daß die Buß= und Bittgänge theils nicht in ein bloßes opus operatum ausarteten, theils nicht zu einem bloßen Akte der Trauer und Hoffnungslosigkeit würden; die Dank= und Freuden=Züge aber sich nicht in eine bloße Volks=Belustigung verwandelten, wobei des Herrn nicht gedacht und die Demuth vergessen würde. Wenn sich auch nicht behaupten läßt, daß die Kirche diese gute Absicht immer erreicht habe, indem sie oft genug durch Unwissenheit, Rohheit und Aberglauben vereitelt oder erschwert wurde: so hat sie ihr doch wenigstens zu gewissen Zeiten vorgeschwebt, wie aus den von ihrer Seite getroffenen Anstalten und Einrichtungen, wenn man sie näher betrachtet, ohne Schwierigkeit zu erkennen ist.

I. Die erste und vorzüglichste Sorge war auf Bestimmung und Erhaltung einer guten Ordnung gerichtet. Dazu gehörte aber zuförderst, daß die Procession verfassungsmäßig verordnet und angekündigt worden; daß nicht jeder Volks=Haufe willkührlich sich zu einer Procession, ohne Genehmigung und Anführung der Geistlichen und ohne Beobachtung des vorgeschriebenen Ceremoniells, constituiren und nach Belieben den Zug abkürzen oder verlängern durfte.

II. Bei den größeren Aufzügen wurden nicht nur die Geschlechter, sondern auch die Stände und Classen von einander abgesondert, wie in Gregor's Litania septiformis, welche in der Folge hierin als Muster diente. Bei den kleineren Processionen wurde bloß, wie in der Kirche, auf Absonderung der Geschlechter gesehen.

---

*) Schon Polydorus Vergil. de invent. rer. lib. VI. p. 395. sagt: At in re quoque laeta saepe publice supplicamus, ut qui metum malorum antea voveramus supplicando, postea optati compotes et securi gaudentes, sic deo gratias agamus.

III. Man ging in der Regel paarweise und in einer gewissen Entfernung von einander mit niedergesenkten Blikken und ohne mit einander zu reden. In dem Ordo eccles. Paris. in Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 193. heißt es: In Processionibus bini et bini servato ordine et justa distantia incedant, vultibus in terram demissis, in quibus omnino caveant ne confabulentur. Hinsichtlich des paarweisen Aufzuges berief man sich auf Marc. VI, 7. oder auch wohl auf 1. Mos. VI, 19. 20., so wie auf die jüdische Observanz.

IV. In Ansehung der Stelle, welche der Clerus einnahm, findet man, nach Verschiedenheit der Zeit und Umstände, eine dreifache Observanz: 1) Die Clerisei eröffnete entweder den Zug, so daß der Bischof der Erste war, vor welchem das Kreutz und die Fahnen hergetragen wurden, und dann die übrigen Cleriker paarweise und in ihrer Ordnung folgten. 2) Oder sie befand sich in der Mitte des Zuges, so daß das Volk theils voranging, theils nachfolgte, und so am besten in Aufsicht gehalten werden konnte. 3) Oder sie beschloß den Zug, wobei die untern Cleriker wieder den höhern vorangingen und der Bischof der Letzte war.

V. Durch das Mönchsthum ward bei den Processionen manche Veränderung und Störung hervorgebracht. Es gab Zeiten, wo sich die Mönche des ganzen Processions-Wesens bemächtiget und die Säcular-Geistlichkeit fast verdrängt hatten. Bei den solennen Processionen entstand nicht selten ein Rangstreit zwischen Mönchen und Pfarrern, und die vielen Bestimmungen in den Ritual-Büchern, über die Stelle und die Tracht der Mönche bei Processionen, ist ein Beweis von der Wichtigkeit, welche diese Sache erhalten hatte.

Auch die zahlreichen mit den Mönchs-Orden in Verbindung stehenden Brüderschaften (Fraternitates, z. B. Fratres Coronae, S. Dominici, S. Martini, Rosarii,

Mariani u. a.) brachten manche Veränderung und Erweiterung hervor.

VI. Für die Geistlichkeit galt nicht nur die sich von selbst verstehende Vorschrift ihrer Amts-Kleidung, sondern wir finden auch, nach Verschiedenheit der Processionen, besondere Bestimmungen. Bei solennen Dank- und Freuden-Zügen, z. B. Palmarum oder Fronleichnam, mußten die Cleriker aller Ordnungen den ihnen zukommenden höchsten Ornat, sammt allen Insignien und Attributen, und die Bischöfe das Pallium anlegen. Bei den kleineren Buß- und Bittgängen war das Pluviale, oder die Cappa, gebräuchlich; worüber in Gavanti Thesaur. T. I. p. 123. folgende Erklärung gegeben wird: Cum igitur Processio sit quaedam Clerici cum Populo itineraria conversio, recte pluviale adhibetur, quod, ut diximus, sanctae conversationis formam designat. Die Ritual- und Cerimonial-Bücher sind reichhaltig an Bestimmungen aller Art und man sieht daraus die Wichtigkeit, welche auf diesen Punkt gelegt wird, so wie sich Zweckmäßigkeit und Geschmack darin selten verkennen lassen.

VII. Für das Volk wird bei freudigen Processionen nicht nur anständige, sondern auch ausgesuchte und festliche Kleidung erfodert. Die Jugend soll in der Regel in weißer oder buntfarbiger Kleidung und mit Blumen und Kränzen geschmückt erscheinen. Schon im V. und VI. Jahrhundert kommen Beispiele vor, daß die Processions-Theilnehmer brennende Kerzen, oder auch kleine Kreutze trugen, welche gleichsam zu Amuletten dienten. An die Stelle derselben trat seit dem XIII. Jahrhundert der Rosen-Kranz (Rosarium oder Pater noster. Denkwürdigk. Th. V. S. 133 — 34.

Bei den Supplicationen hingegen sollte das ganze das Ansehen der Trauer und Buße haben und sich der Vorschrift und Gewohnheit des A. T., in Sack und Asche gehen, nähern. Daher finden wir, daß alle Theilnehmer in ganz schwarzer, oder schwarzgrauer Kleidung erschienen, und

daß daher der Name Litania nigra entstand. Desgleichen war gewöhnlich, die Procession mit entblößten Füßen mitzumachen, und es wird oft gerühmt, daß selbst vornehme Pers nen und gekrönte Häupter sich nicht schämten, sich solchen Bußübungen und Demuths-Proben zu unterwerfen. Zur Zeit, wo die Brüderschaften zu blühen anfingen, erschienen sie häufig bei den Processionen mit einem Sack angethan, den Rücken entblößt und mit einem Tuche vor dem Munde. Sie wurden von der besondern Art ihrer Buße Niniviten genannt. S. Polydori Verg. de rer. invent. lib. VII. c. 6.

VIII. Die von Chrysostomus in Constantinopel zuerst eingeführte Sitte der Vortragung des Kreuzes (s. oben) wurde überall nachgeahmt und blieb allgemeine Sitte. Ja sie wurde sogar durch Staats-Gesetze anbefohlen. Es gehört vorzüglich hieher die Verordnung des Kaisers Justinian's Novell. CXXIII. c. 32: Omnibus autem Laicis interdicimus Litanias facere sine sanctis Episcopis et qui sub eis sunt reverendissimis Clericis. Qualis enim est Litania, in qua Sacerdotes non inveniuntur et solemnes orationes faciunt? Sed et ipsas honorandas Cruces, cum quibus et in Litaniis ingrediuntur, non alibi, nisi in venerabilibus locis reponi: et si quando opus vocaverit ad Litanias celebrandas, tunc solum ipsas sanctas Cruces accipere eos, qui consuete eas portare solent, et cum Episcopo et Clericis Litanias celebrare: hoc custodientibus sanctissimis locorum Episcopis, aut etiam eorum Clericis et per loca judicibus. Si quis autem in hoc capitulo praesentis nostrae legis virtutem aut transscenderit, aut non vindicaverit, praedictas poenas patietur, Monasteriorum et reverendissimorum Monachorum dispositione: Das Letztere bezieht sich auf die Kloster-Strafen, indem die Klöster als Buß- und Zucht-Häuser angesehen wurden.

Der Kreutz-Träger hieß: Crucifer, Signifer, Ve-

xillifer, zuweilen auch Draconarius (mit Anspielung auf die römischen Draconarios, und auf den höllischen Drachen, welcher vor dem Kreutze und Panier der Christen fliehet). Gewöhnlich wurde ein Diakonus oder Sub-Diakonus dazu genommen. Auf jeden Fall sollte der Träger in veste subdiaconali erscheinen Gavanti Thes. T. I. p. 505. Derselbe Schriftsteller bemerkt p. 122.: „In Processionibus praefertur Crux cum luminibus, quorum auctorem faciunt Joannem Chrysostomum — — —. Crux autem a Regularibus cum velo pendente, seu pallio, ex decreto Sacr. Rit. Congregat. d. 4. Jun. 1617. ad indicandam subjectionem et inferioritatem respectu Cleri saecularis *) — — —. Porro ritus deferendi Crucem ante a. 398, teste Baronio, fuit in usu: et imago Christi terga debet vertere Clero sequenti, quasi Christus praeire videatur; nisi sit Archiepiscopalis, vel Papalis, in qua imago Crucifixi respicit Archiepiscopum, vel Papam, quasi ex illius adspectu in summa animarum cura ii recreentur, ut indicatur in Caerimon. Episcop. lib. I. c. 15. lib. II. c. 16. et in Caerim. Marcelli lib. III. c. 20.

IX. Wenn man den Gebrauch der Fahnen von dem Labarum (λάβαρον) Constantin's des Gr. (Euseb. de vit. Constant. lib. I. c. 30. 31. lib. II. c. 6 — 13.) herleitet, so läßt sich um so weniger dagegen erinnern, da die Haupt-Insignie dieser neuen Reichs-Fahne das Zeichen des Kreutzes (σωτήριον τροπαῖον, oder σημεῖον σωτήριον) war, so daß mithin Fahne und Kreutz dasselbe und das gemeinschaftliche Symbol und Emblem der Christen waren. Auch ist es ein gewöhnlicher Sprachgebrauch geworden, Labarum als gleichbedeutend mit Crux

*) Dieß ist einer von den vielen Fällen, wo man die Arroganz der Mönche einigermaßen zu zügeln suchte.

und vexillum ecclesiasticum zu nehmen. S. du Cange Glossar. s. v. Labarum. Wiederum wird vexillum für Crux genommen. Crux est vexillum Christi et triumphi sui, sagt Guil. Durandus ration. div. offic. lib. I. c. 26. Auch in dem alten Hymnus bedeuten die Worte:

Vexilla Regis prodeunt —

nichts anders, als das Kreutz, welches Christus dem Sieger verkündet. In Aldhelmi laud. virgin. heißt es: Praemisso Christi labaro [nicht laboro, wiewohl auch beim Chrysostomus Hom. III. in 1 Tim. λάβουρον vorkommt] tutus, et Christi vexillo armatus, nec venenata Draconum detrimenta tremebundus extimuit.

Beides, Kreutz und Fahne verbunden, findet man schon in Gregor. Turon. Histor. Franc. lib. V. c. 4: Cum psallentes de ecclesia egressi ad S. Basilicam properant: hinc post crucem praecedentibus signis, equo superpositus ferebatur. Auch beim Honorius Augustodum de luminar. eccl. lib. I. c. 72. wird gesagt: Cum ante nos Crux et Vexilla geruntur, quasi duo exercitus sequuntur, dum hinc inde ordinatim cantantes gradiuntur. Späterhin blieb dieß immer die vorherrschende Gewohnheit, zumal bei den feierlichen Aufzügen, wo es galt, die streitende und triumphirende Kirche vorzustellen. *)

---

*) In Jac. Gretseri de cruce Christi. T. I. Ingolst. 1608. p. 120. heißt es: Scribit Plutarchus (de fort. Rom. cf. Plinium lib. XXIX. c. 4.), suo adhuc tempore quotannis canem cruci affixum in solemni pompa fuisse circumgestatum; similiter et anserem, sed inter textae vesti stragulae mollissime in cubantem, quod Gallis capitolio imminentibus anseres vigilassent, canes stertuissent, quo significare volebant, summis iisque aeternis honoribus dignos esse, qui vigilantia sua patriam servant, ignominiosissima vero morte afficiendos, qui pro patria non vigilant. Hierin könnte man eine Nachahmung κατ' ἀντίφρασιν finden.

Auf der einen Seite scheint die Einführung der vor dem IX. Jahrhundert unbekannten Crucifixe, auf der andern die Idee der Kreuzzüge das Meiste dazu beigetragen zu haben, den Fahnen sowohl bei den Processionen, als in den Kirchen einen Platz zu verschaffen. Sie pflegten vor dem Anfange der Procession über den Altar aufgehangen und nach Beendigung derselben im Schiff der Kirche oder in der Camera paramenti aufbewahrt zu werden. Durandi ration. div. offic. lib. I. c. 3. n. 32.

In den französischen und teutschen Schriftstellern des XI. und XII. Jahrhunderts findet man oft Fanones ganz unbezweifelt in der Bedeutung von vexilla ecclesiastica. S. Macri Hierolex. und Du Cange Glossar s. v. Fano. Man ist zweifelhaft, ob es von pannus oder vom teutschen Worte Fahne abzuleiten sey. Die Fanones ossertorii (Denkwürdigk. Th. VIII. S. 242.) gehören nicht hierher, selbst wenn die Ableitung dieselbe wäre. Die französischen Glossatoren erklären Fanon und Ganfanon durch la Banniere, also ganz dem vexillo entsprechend.

X. Als eine löbliche Sitte verdient angeführt zu werden, daß unmittelbar nach dem Kreutze das Evangelien-Buch (Codex Evangelicorum), gewöhnlich von einem Diakon oder Archidiakon, welcher deshalb Praefectus Evangelio hieß, zuweilen auch vom Bischofe selbst, getragen wurde. Es stehet dieß in Verbindung mit der Ordination, wo dem Bischofe feierlich das Evangelium übergeben wird. Denkwürdigk. Th. IX. S. 428. Es sollte zum Symbol dienen, daß die Kirche auf das Evangelium des Gekreuzigten gegründet, und daß alle kirchlichen Handlungen nach den Grundsätzen des Evangelium's eingerichtet werden müssen.

XI. Daß zur Zeit des Maria-Dienstes (vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 29. ff. S. 122. ff.) auch das Bildniß der Θεοτόκος bei Processionen herumgetragen und verehrt ward, kann nicht befremden, da man weiß, daß in dieser Periode Maria beim ganzen Cultus überall die nächste

Stelle nach Christus erhielt, und daß dieß, seit Einführung des Sabbati Mariani im XI. Jahrhundert, selbst in der Anordnung der Wochen-Tage geschah. Nach Baronii Annal. ad a. 590. hat Gregorius I. zuerst das Bild der heiligen Jungfrau bei einer feierlichen Procession in Rom herumtragen lassen. In der orientalischen Kirche geschah dasselbe und zwar mit noch weit größerm Pompe. Man pflegte das Bild der h. Jungfrau auf einem prachtvollen kaiserlichen Triumph-Wagen herumzufahren. Baronii Annal. ad a. 1123. n. 7. Vgl. Nic. Serarii de process. sacr. lib. I. c. 5. p. 46 — 47. p. 50. u. a. Im Occident pflegte man entweder das Bild der Maria, oder auch die ganze Figur derselben in Holz, Metall, Alabaster u. s. w., nach der gewöhnlichen Vorstellung mit dem Kinde auf den Armen und dem Heiligen-Scheine, herumzutragen. Es geschah dieß besonders an den Maria-Festen und am Festo Corporis Christi.

XII. Zuweilen wird auch eines besondern Christus-Bildes erwähnt. S. Binterim S. 569. Dieß scheint sich auf Zeiten zu beziehen, wo das Crucifix noch nicht gebräuchlich war und wo man es noch nicht wagte, die Person des Heilandes durch einen lebendigen Menschen darzustellen, wie es späterhin in der Comoedia divina, besonders in den Passions-Spielen und bei den Fronleichnams-Processionen, wo man ganze biblische Geschichten und Gruppen darstellte, zu geschehen pflegte. Bei dem letztern scheint man oft die geweihte Hostie für den Stellvertreter Christi und die Benennung Festum Corporis Christi im eigentlichen Sinne genommen zu haben. Dem Tabernaculo und dem Baldachin wurde daher in Folge dieser Vorstellung, als dem Vehikel des gegenwärtigen Gottes, die höchste Ehrfurcht erwiesen.

XIII. Daß auch schon frühzeitig Heiligen-Bilder und Reliquien bei den solennen Processionen von den Mönchen, Clerikern oder den Bischöfen selbst herumgetragen wurden, erhellet aus vielen Zeugnissen. Das Concil.

Bracar. III. a. 572. can. 6. (Harduini Coll. Concil. T. III. col. 1033.) berufet sich darauf, als eine alte Sitte: Antiqua in hac parte et solemnis consuetudo servabitur, ut in festis quibusque arcam Dei cum reliquiis, non Episcopi, sed Levitae gestent in humeris, quibus et in vetere lege onus id impositum novimus et praeceptum. Quodsi etiam Episcopus reliquias per se deportare elegerit, non ipse a Diaconis in sellulis gestabitur, sed potius pedisequa eo, una cum populis progressione procedente, ad conventicula sanctarum ecclesiarum, sanctae Dei reliquiae per eundem Episcopum portabuntur. Indeß dürfte unter der antiqua et solemnis consuetudo wohl nicht eine frühere Gewohnheit in der christlichen Kirche, sondern vielmehr die alttestamentliche Anordnung, nach welcher die Bundes-Lade auf den Schultern der Priester und Leviten getragen wurde (Jos. III. u. a. Stellen,), zu verstehen seyn.

In diesem Sinne nimmt es auch Nic. Serarius de sacr. process. lib. I. c. 6. p. 64., wo er zugleich diese Sitte wider den aus Jes. XLVI, 7. und Baruch VI, 3. hergenommenen Einwurf vertheidiget: Sed quos ista petunt? Num Christianos et Catholicos, qui optime norunt, neque Angelos neque Sanctos ullos esse Deos, multo minus eorum signa et imagines, quacunque tandem constent materia. Et vetus illa arca Mosaica saepe Dei arca vocatur, non quidem quod imago Dei esset, sed quia Deum praesentem (quod et faciunt imagines) significabat. Illam ergo ferre si licuit, ut sane licuit, quidni et Christi ejusque Divorum ferri queant imagines?

Nach den Annalen des Mich. Glycas trugen bei einer, wegen anhaltender Dürre in Constantinopel, gehaltenen Procession die kaiserlichen Prinzen und Minister Reliquien von besonderem Werthe, worunter auch die Epistola Christi ad Abgarum und die sacrae cunarum fasciae, oder die Windeln des Heilandes, gerechnet werden.

XIV. Für alle Freuden-Züge war Gesang, Mu-

sik und Glocken-Geläute gefodert, und man berief sich in Ansehung der beiden ersten Punkte auf die Beispiele des A. T., z. B. 1. Kön. X. Nehem. XII. u. a. Doch bemerkt Nic. Serarius l. c. p. 68: Haec tamen tanta Melodia et organica Musica non fere adhiberi solet, nisi in Corporis Dominici processione*), aliisque ob victoriam aliquam, vel simile quippiam laetioribus; ut cum a Gothis aurea argenteaque vasa in S. Petri templum referrentur, Oros. lib. VII. c. 39. et quando Judaei conversi a. 418. apud Severum Episcopum, Baron. T. V. et ubi aut ecclesiarum ferunt opes, aut procerum praesentia et munificentia. Nach demselben Schriftsteller sind an die Stelle der Tubarum sacerdotalium im A. T. unsere Glocken getreten. Vor Einführung derselben bediente man sich des Instruments, welches die Griechen σημαντήριον oder σημαντρὸν (pulsus lignorum) nennen, und welches ein Brett ist, worauf mit hölzernen Hämmern oder Klöpfeln geschlagen wird. Die orientalischen Christen haben, da die Türken den Gebrauch der Glocken nicht erlauben, noch bis auf den heutigen Tag keine andere Art, den Gottesdienst oder die Processionen anzuzeigen. Im Abendlande bedient man sich nicht allein der Glocken, sondern auch der Schellen und Klingeln, um die einzelnen Stationen und Momente allen Theilnehmern näher zu bezeichnen.

Bei vorzüglich glänzenden Processionen, besonders am Fronleichnam's-Feste, bediente man sich auch des Feuer-Gewehrs und Geschützes, um den Effekt noch zu verstärken. In den Ritual-Büchern findet man, wie sich leicht

*) Ueber die Anordnung der Sänger- und Musik-Chöre bei dieser Procession vgl. Gavanti Thes. sacr. rit. T. I. p. 505. Es soll jedoch darauf gesehen werden: Ut absint ab hac sanctissima functione Musici, qui vocis strepitu nimis hilari ac licentioso, pietatem et devotionem populi distrahunt et dissipant, et tot repetitionibus inutilibus religionem in incommodum vertunt.

denken läßt, nichts darüber; aber Serarius de sacr. process. lib. II. c. 9. p. 212. sagt: Quid sacra e templorum turribus campanorum harmonica? Et militaris musicae genus quoddam est, bombardarum non inimicus, non Martem sonans, non ignem mortemque vomens, sed festus, laetus honorificusque sonus.

XV. Bei Buß- und Bittgängen mußte alles, was Freude ausdrücken konnte, wegfallen — auf dieselbe Art, wie man in der Kar-Woche das Glockenläuten und das Orgelspielen wegließ — was auch in der evangelischen Kirche hin und wieder, z. B. am stillen Freitage und an den großen Buß-Tagen, gefunden wird. Der Barfüßigen Umgänge (nudipedalia genannt) ist schon erwähnt worden, so wie des Gebrauchs des Sackes oder Trauer-Gewandes. Auch der Geißeln (flagella) finden wir zuweilen erwähnt. Indeß erlitt der Gebrauch derselben durch den Unfug, welchen die Flagellanten (Flagellatores Geißler) im XIII. und XIV. Jahrhunderte trieben, große Einschränkungen.

XVI. Obgleich das Weih-Wasser (aqua lustralis s. benedicta) eigentlich nur zunächst für den Eintritt in die Kirche, so wie bei den priesterlichen Benedictionen, bestimmt ist, so fehlt es doch auch nicht an Beispielen, des Gebrauchs bei mehrern relig. kirchlichen Handlungen und namentlich auch bei feierlichen Umgängen. Serarius lib. I. c. 6. redet von einer circumlatio et adspersio aquae benedictae und vergleicht damit eine muhamedanische Gewohnheit: „Cum vinum lege Turcis interdictum sit, eunti ad Moscheam Sultano limpidae vitrum aquae, sobrietatis veluti symbolum, praefertur. At lustralis aqua nostra, nobis acceptae in baptismo semperque in omni vita tuendae puritatis monimentum est.

XVII. Brennende Kerzen und Lampen (cerei et lampades) sind bei vielen Feierlichkeiten gewöhnlich und sollen in der Regel bei der Vortragung des Kreutzes oder des Venerabile niemals fehlen; aber vorzugsweise sind

sie das Attribut des Festes Mariä Reinigung, welches davon den gewöhnlich gewordenen Namen Licht-Meß (Festum s. Missa candelarum), so wie die französische Benennung la Chandeleuse, erhalten hat. Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 82. ff. Es ist für diesen Tag nicht bloß die Kerzen-Weihe (cereorum benedictio), sondern auch die Kerzen-Procession (cereorum et lampadum gestatio) angeordnet. Die Verordnung wird bald dem h. Eligius (im J. 665), bald dem Papste Sergius I. (im J. 689 oder 690) zugeschrieben. Von letzterm sagt der Ordo Romanus: Addidit huic solemnitati Sergius Papa Litanias sic institutas, ut exeunte Clero cum populo ab ecclesia S. Hadriani, procederet cum cereis ad talem usum benedictis ad Basilicam S. Mariae Majoris. Vgl. Nic. Serarii de sacr. prosess. lib. II. c. 3. p. 94. seqq.

XVIII. Als die Hauptsache bei allen Processionen aber wurden doch die Gebete (preces) betrachtet. Diese Gebete, welche theils recitirt, theils gesungen werden, heißen vorzugsweise: Litaniae — ein Sprachgebrauch, welcher auch in die evangelische Kirche übergegangen ist, und der Unterscheidung zwischen großer und kleiner Litaney zum Grunde liegt. (S. oben). Schon Walafr. Strabo de rebus eccles. c. 28. sagt: Notandum, Litanias non tantum dici illam recitationem nominum, qua Sancti in adjutorium vocantur infirmitatis humanae; sed etiam cuncta, quae supplicationibus fiunt, orationes appellari.

Nach der Meinung des Cardinals Bona (de divina Psalmodia. Colon. 1677. p. 387.) kennt man zwar den Ursprung der Processionen, nicht aber der Gebets- und Anrufungs-Formeln, welche sich in's höchste Alterthum verlieren. Seine eigenen Worte sind: „Etsi ergo Litaniarum quarundam, qua processiones sunt, auctor aliquis ex antiquitate proferri possit, non tamen qua precationes, nec qua in iis Sancti exorantur;

sed illae ab Apostolicis viris inductae, quovis etiam vetustissimo auctore vetustiores reputantur. Quin docti plerique sentiunt, inter quos Jansenius et Baronius, Christi Domini tempore jam usitatas Hierosolymis supplicationes, in quibus frequentissime suum illud Osanna repetebant." Von den Formeln: Hosianna, κύριε ἐλέησον u. a. könnte dieß, so wie von den Fürbitten bei der Eucharistie, wohl zugegeben werden, da ihr früheres Daseyn unter andern aus den Constitut. Apost. lib. VIII. c. 9—11 (vgl. Denkwürdigk. Th. V. S. 216—22) erhellet. Aber die Invocatio Sanctorum et Martyrum d. h. die namentliche Anrufung, wie sie noch jetzt gewöhnlich ist, stammt offenbar aus einer viel spätern Zeit ab, wo die Hagiolatrie noch nicht in den öffentlichen Cultus übergegangen war. Der schon erwähnte Walafried Strabo (c. 28.) sagt ganz bestimmt: Litania autem sanctorum nominum postea creditur in usum assumpta, quam Hieronymus Martyrologium, secutus Eusebium Caesariensem, per anni circulum conscripsit, ea occasione ab Episcopis Chromatio et Eliodoro, illud opus rogatus componere, quia Theodosius religiosus Imperator, in Concilio Episcoporum laudavit Gregorium Cordubensem Episcopum, quod omni die Missas explicans, eorum Martyrum, quorum Natalitia essent, nomina plurima commemoraret. Und doch ist dieß nur der erste Anfang, und die hier erwähnte Commemoratio beziehet sich bloß auf die Märtyrer, deren Gedächtniß viel früher in der Kirche eingeführt war, als die Gedächtniß-Feier der Apostel und übrigen Heiligen. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. I. S. 140. ff. Th. III. S. 129.

In der Mitte des fünften Jahrhunderts schrieb Eucherius, Bischof von Lyon, eine in vieler Hinsicht lehrreiche Homilie de Litaniis, worin der Inhalt der Gebete und Fürbitten sehr genau angegeben, der Engel und Heiligen aber gar nicht erwähnt wird, wie schon Bingham

Antiq. T. V. p. 31. bemerkt hat. Die ältesten Formulare von Litaneyen in Teutschland und Frankreich bei Mabillon, Goldastus, Canisius u. a. enthalten gleichfalls keine Heiligen-Namen. Vgl. Binterim S. 578. ff. Auch fehlen sie in den Antiphonen Gregor's d. Gr. für die Litania major, welche auch das Eigenthümliche haben, daß sie, obgleich für die Buße bestimmt, doch nicht die Formel: Kyrie eleison, oder die Uebersetzung Miserere Domine, sondern die Fröhlichkeits-Formel: Alleluja! enthalten.

Außer den feststehenden Formeln waren aber auch noch andere Gebete und Gesänge, nach Verschiedenheit der Processionen und der Zeitverhältnisse, im Gebrauche. Bei den Bitt- oder Bußgängen bediente man sich in der Regel der sieben Buß-Psalme, worunter, nach einem alten Herkommen und nach Alexandrinischer Zählung, Ps. VI. XXXI. XXXVI. L. CI. CII. gerechnet wurden. Vgl. Bona Psalmod. div. p. 362 — 85.

Die Benennung Psalmi graduales (Ps. CXIX [CXX] bis Ps. CXXXIII [CXXXIV]) bezog sich zwar zunächst auf die Messe und das Offertorium; aber auch auf die feierlichen Umgänge. Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 91. p. 323. Bona Psalmodia div. p. 391. seqq. Und dieß entsprach der hebr. Benennung: Schir hammaaloth in der Bedeutung von Tempel-Gesängen, Pilger-Liedern u. a. Bei Gavantus p. 323. heißt es: Graduale ad poenitentiae respicit lamentum. Ruppert. lib. I. c. 34. et conversi ad poenitentiam a Joanne praedicatam gemunt. Dicitur a gradibus Graduale, quo significatur adscensio discipulorum Christi vocatorum per gradus post Joannis praedicationem. Alleluja consolationis est post luctum poenitentiae: gaudebant autem discipuli in nova conversatione Christi. Tractus ejusdem rationis est cum Graduali, et Sequentia, seu jubilatio, idem est cum Alleluja.

Bei den Fronleichnam's-Processionen waren gebräuch-

lich: Salve Regina, Vexilla Regis prodeunt, Pange, lingua, gloriosi u. s. w. und andere Kirchen-Hymnen, so wie die von Thomas Aquinas für dieses Fest eigens gedichtete Sequenz: Lauda, Sion, Salvatorem etc. Die kirchliche Strenge erlaubte diese Gebete und Gesänge bloß in der lateinischen Sprache und verbot dabei den Gebrauch der Landes-Sprache. S. Gavanti l. c. p. 505. Noch im J. 1609. verordnete die Congregatio sacr. rit. zu Rom: In festo S. S. Corporis Christi non convenit cantare cantiones vulgari sermone. In neuern Zeiten hat man sich weniger streng an diese Verordnung gehalten.

Wir glauben, daß es zur richtigern Beurtheilung des Processions-Wesens nicht unzweckmäßig seyn werde, wenn wir noch einen doppelten Anhang beifügen:

I. Rhythmi de Processionibus.

II. Gregorii M. Antiphonae ad Processionem.

I. Aus Bona de Psalmodia div. p. 388—89:

Densa triumphali video procul agmina pompa,
  Atque hilares, placidosque choros.
Plurima pars niveis, variis pars altera fulget
  Vestibus, auratisque stolis.
Jam sinuosa leves rapuerunt stemmata venti,
  Jamque micant pia signa crucis.
Tartareas Christi propellit imago phalanges,
  Et superi properant cives.
Ordo Sacerdotum venerandaque turba canoris.
  Carminibus passim exultant.
Jam devota sacris aperitur scena viretis,
  Jam sanctae resonant voces.
Alternis precibus pueri, innuptaeque puellae,

Atque senes, juvenesque canunt.
Ter circum viridi tremuerunt vertice colles,
Ter longe tremuit tellus.
Terque repercussas resonabilis edidit Echo
Voces, ter sonuere specus.
Audio divinae dotes, titulosque parentis,
Audio virgineas laudes.
Sed primus Ingeniti, Genitique, et Pneumatis almi
Placarunt precibus Numen.
Tum puras, celeresque canunt sine corpore mentes:
Ter triplici agmine distinctas.
Nec veteres reticent Patres, mundique parentes,
Et sacros recinunt vates.
Quos et Apostolici sequitur sacra turba Senatus,
Magnaque Discipulorum acies.
Et pueri insontes, rabies quos saeva Tyranni
Sustulit è gremio matrum.
Vos quoque commemorant, partam qui morte coronam
Vertice sacrato geritis.
Et vos Pontifices, et quos sine sanguine virtus
Vicinos dedit esse Deo.
Postea foeminei celebratur candida sexus
Virginitas, castusque pudor.
Sic omnes coeli proceres, patriaeque beatos,
Sollicitant precibus cives.
Denique per Christi mysteria sancta precantur,
Annuat ut votis Numen.
Sit procul omne malum, det prospera cuncta sereno,
Respiciat populum vultu.
Utque Dei mitis, mundi qui crimina tollit,
Agnus sit miseris clemens.
Ista ter effati reticent: sed multa perorat
Pronus humi sacer Antistes.
Et cum sancta preces plebs finiit, aethera pulsant
Plausus, ac tremulae voces.
Pictaque tolluntur Christi vexilla, recedit

Hinc chorus, et repetit templum.
Tum subito Aligerum manibus collecta feruntur
Ante Deum populi vota.
Annuit bis numen, divinaque munera terris
Divite largitur dextrâ.

II. Aus Gregor. M. Opp. T. V. p. 36 — 38.

Exurge Domine, adjuva nos, et libera nos propter nomen tuum, alleluia, salvum fac populum.

Surgite Sancti de mansionibus vestris, loca sanctificate, plebem benedicite, et nos humiles peccatores in pace custodite, alleluia (Ps. 43.).

Cum jucunditate exibitis, et cum gaudio deducemini: nam et montes, et colles exibunt, expectantes vos cum gaudio, alleluia.

De Hierusalem exeunt reliquiae, et salvatio de monte Sion: propterea protectio erit huic civitati, et salvabitur propter David famulum ejus, alleluia.

Ambulate sancti viam, quam elegistis festinate ad locum, qui vobis praeparatus est: nos in terra canimus, sanctorum laudes dicimus: nos sanctos portamus, in coelis gaudent angeli, alleluia.

In nomine Domini Dei nostri ambulabimus nos, et omnes populi, quoniam in Sion facta est lex, et verbum Domini de Hierusalem, regnabit Dominus in aeternum, alleluia (Es. II.)

Ego sum Deus patrum vestrorum, dicit Dominus: videns vidi afflictionem populi mei, et gemitum ejus audivi, et descendi liberare eos, alleluia (Exod. III.)

Populus Sion, convertimini ad Dominum Deum nostrum, et dicite ei: Potens es Domine dimittere peccata nostra, ut non inveniant nos iniquitates nostrae. Deus noster, alleluia.

Domine, Deus noster, qui cum patribus nostris mirabilia magna fecisti: et nostris glorificare tempori-

bus, qui misisti manum tuam de alto, et liberasti nos, alleluia.

Confitemini Domino filii Israel, quia non est alius Deus praeter eum: ipse liberabit nos propter misericordiam suam, adspicite, quae fecit nobiscum, et enarremus omnia mirabilia ejus; alleluia.

Declamemus ad Dominum, dicentes: Peccavimus tibi, Domine, patientiam habe in nobis, et erue nos a malis, quae quotidie accrescunt super nos, alleluia.

Parce, Domine, parce populo tuo, quem redemisti Christe sanguine tuo, ut non in aeternum irascaris nobis, alleluia, alleluia.

Domine, imminuti sumus propter peccata nostra hodie, sed in animo contrito, et spiritu humilitatis suscipiamur, et fac nobiscum secundum mansuetudinem tuam: quia non est confusio confidentibus in te, alleluia, alleluia. (Dan. III.)

Iniquitates nostrae, Domine, multiplicatae sunt super capita nostra: delicta nostra creverunt usque ad caelos: parce, Domine, et inclina super nos misericordiam tuam (Ps. 37).

Timor et tremor in Niniven civitatem magnam, per quem sceleratae plebi indicitur jejunium, et fluctuosa turba induitur cilicio. Contigit autem et regem nobilem de solio suo descendere, ut esset humilior cunctis lugentibus: et praecepit per universum regnum: Omnes viri et sexus femineus non gustent quidquam, bos et pecora non pascantur herbis terrae, pueri et vituli non fugant matrum ubera: sed clament ad Deum in fortitudine ternis diebus, ne periclitemur ut Sodoma (Jon. III. et IV.): sed tu Deus omnipotens, misericors et miserator, misertus es miseris: nos sumus opera tua, quae dedisti filio tuo haereditatem sibi. Noli claudere aurem tuam ad preces nostras, sed subleva clemens afflictionem nostram, illud revolvens, quod nobis pollicitus es, dicens:

Convertimini ad me, et ego revertar ad vos, alleluia.

Oremus, dilectissimi nobis; Deum patrem omnipotentem, ut cunctis mundum purget erroribus, morbos auferat, famem repellat, aperiat carcerem, vincula dissolvat, peregrinantibus reditum, infirmantibus sanitatem, navigantibus portum salutis indulgeat, et pacem tribuat in diebus nostris, insurgentesque repellat inimicos, et de manu inferni libera nos propter nomen tuum, alleluia, alleluia.

Convertimini ad Deum omnes simul mundo corde et animo, in orationibus, in jejuniis, in vigiliis multis. Fundite preces vestras cum lacrymis, ut deleantur chirographa peccatorum vestrorum, priusquam nobis repentinus superveniat interitus, antequam nos profundum mortis absorbeat: ut cum creator noster advenerit, paratos nos inveniat, alleluia.

Dimitte nobis, Domine, debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo, ab omni malo, Amen, alleluia (Matth. VI.).

Cognoscimus, Domine, quia peccavimus: veniam petimus, quam non meremur, manum tuam porrige lapsis, qui latroni confitenti paradisi januam aperuisti, alleluia.

Propitius esto, Domine, peccatis nostris propter nomen tuum, ne quando dicant gentes: Ubi est Deus eorum? (Ps. 78).

Super populum tuum, quaesumus, Domine, benedictio copiosa descendat, indulgentia veniat, consolatio tribuatur, fides sancta succrescat, redemptio sempiterna firmetur, alleluia.

Salvator mundi, salva nos omnes: Sancta Dei genitrix, semper virgo Maria, ora pro nobis. Precibus quoque Apostolorum, martyrumque omnium et confessorum, atque sanctarum virginum, suppliciter peti-

mus, ut a malis omnibus eruamur, bonisque omnibus nunc et semper perfrui mereamur, alleluia.

Libera, Domine, populum tuum de manu mortis, et plebem istam protegat dextera tua, ut viventes, benedicamus te, Domine, Deus noster.

Domine Deus, rex omnipotens, libera nos propter nomen tuum, et da nobis locum poenitentiae.

Domine, non est alius Deus praeter te, et quia tibi de omnibus cura est, et quod omnium Dominus es, parce populo tuo, qui das peccantibus largitatem, ut convertantur a malitia in bonitatem.

Miserere, Domine, plebi tuae, super quam invocatur nomen tuum, ut sciant omnes, qui habitant terram, quia tu es Deus populorum tuorum.

Dimitte, Domine, peccata populi tui secundum multitudinem misericordiae tuae, sicut propitius fuisti patribus nostris, propitius esto et nobis.

Clementissime exaudi, Domine, populum tuum. Deus misereatur ad implebitur gloria tua universa terra.

Omnipotens Deus, moestorum consolatio, laborantium fortitudo, perveniant ad te preces de quacunque tribulatione clamantium, ut omnes sibi in necessitatibus suis misericordiam tuam gaudeant adfuisse, alleluia.

Deprecamur te, Domine, in omni misericordia tua, ut auferatur furor tuus, et ira tua a civitate tua ista; et de domo sancta tua, quoniam peccavimus, alleluia.

Salvator mundi, salva nos supplices tuos, defende populum tuo sanguine redemptum: libera nos, Christe, a periculis, donans nobis vitam aeternam.

Christe, qui regnas in coelis, et sedes ad dexteram patris, et habitas inter angelos et archangelos, thronos et dominationes. Et Apostoli tui te laudant, et martyres tibi hymnum cantant. Confessores in paradiso, voce concordant et dicunt: O beati omnes, qui

gloriam Deo dicunt, et habitant cum eo in pace, quia omnes, qui propter Deum laboraverunt in terrenis, illos producis ad coelestia regna: nos autem oportet te laudare et benedicere, quia nos, de terra ad coelos vocare dignatus es, alleluia.

Domine rex, Deus Abraham, dona nobis pluviam super faciem terrae, ut discat populum iste, quia tu es Dominus Deus noster. Numquid est in indolis gentium, qui pluat, nisi tu Deus? aut coeli possunt dare pluviam, nisi tu volueris? tu es Dominus Deus noster, quem expectabamus, dona nobis pluviam.

Ibunt sancti de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum, alleluia, in Sion. Juxta vestibulum — immutemur (Ps. 83. Joel. II.).

Peccavimus, Domine, peccavimus tibi: parce peccatis nostris, et salva nos: qui gubernasti Noë super undas diluvii, exaudi nos; qui Jonam de abysso revocasti, libera nos: qui Petro mergenti manum porrexisti, auxiliare nobis, Christe fili Dei.

Exaudi nos, Domine, qui exaudisti Jonam de ventre ceti: exaudi nos clamantes, qui exaudisti David prostratum et jacentem in cilicio: clamantes et dicentes; Parce, parce, defende plasma tuum, Deus noster, alleluia.

Ambulate sancti Dei ad locum destinatum, qui vobis praeparatus est ab origine mundi: Ambulate sancti Dei, ingredimini in civitatem Domini: aedificata est enim vobis ecclesia nova, ubi populus adorare debeat majestatem Domini.

Ambulabat Petrus super undas maris, venit ventus validus, turbata est aqua: prae timore clamat: Jube me venire ad te: Ait illi Jesus: Veni modicae fidei, quare dubitasti? (Matth. XIV.)

Placet Hierusalem civitas sancta, ornamento martyrum decorata, cujus plateae sonant laudes de die in diem.

Tu es, Domine, Salvator, qui paralyticum longo tempore jacentem, solo sermone sanasti: jube ergo, Domine, ut liberemur a tempore malo: peccavimus tibi, precamur nunc, da nobis indulgentiam, piissime pater, alleluia.

Cum venerit filius hominis in sede majestatis suae et coeperit judicare saeculum per ignem, tunc adsistet ante eum omnis chorus angelorum, et congregabuntur ante eum omnes gentes, tunc dicet his, qui a dextris erunt: Venite benedicti patris mei, possidete praeparatum vobis regnum a constitutione mundi: et ibunt impii in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam, et regnabunt cum Deo in saecula (Matth. XXIV.).

Annunciate inter gentes gloriam ejus, alleluia: quoniam magnus est Dominus, alleluia: gaudebunt (Ps. 9).

In sanctis gloriosus est Deus noster, quis similis tibi sanctimonium tuum, Domine, quod praeparaverunt manus tuae, Domine, qui regnas in aeternum et in saeculum et adhuc, et omnia, quae in eis sunt, alleluia (Exod. XV).

Sicut pastor portabat ovem perditam, sic portabam et complectebar vos, dicit Dominus, ego feci, ego feram vos, ego creavi vos, ego redemi vos, ego reficiam vos, ego sustinui, ego dimittam peccata vestra. Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth, qui per spiritum sanctum descendit in uterum virginis, et natus est Dei filius, redemptor Israel.

Salvum fac populum tuum, Domine, et benedic haereditati tuae, et rege eos, et extolle illos usque in aeternum, alleluia.

Omnipotens Deus, supplices te rogamus et petimus, ut intercessio archangelorum sit pro nobis ad Dominum, Michaëlis, et Gabrielis, et Raphaëlis, ut digni offeramus Domino hostias ad altare, et appa-

reamus ante Salvatorem per intercessionem novem ordinum Angelorum. Throni et Dominationes et Principatus, et Potestates, Cherubin quoque et Seraphin intercedant pro nobis, qui non cessant clamare voces: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum, qui regnas sine fine, dignare famulos tuos hodie exaudire, alleluia.

Benedicat nos trina Majestas Domini, benedicat nos Spiritus sanctus, qui in specie columbae in Jordane fluvio super Christum requievit: ille nos benedicat, qui de coelis dignatus est descendere in terris, et de suo sancto sanguine nos redemit, benedicat Dominus sacerdotium nostrum et introitum nostrum, alleluia.

Dritter Abschnitt.

Von den Wallfahrten *)

(de sacris peregrinationibus).

Dieser Punkt pfleget in den allgemeinen Werken über die christlichen Alterthümer entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder mit einer unverhältnißmäßigen Kürze und Unvollständigkeit abgehandelt zu werden **). Aber

*) Ich habe bis jetzt noch keinen Grund finden können, von dem alten, ächt-teutschen Sprachgebrauche abzuweichen. Insbesondere aber kann ich der von meinem verehrten Freunde, Fr. v. Raumer (v. Raumer), in seiner trefflichen Geschichte der Hohenstaufen überall gewählten Benennung: Pilgerungen, durchaus keinen Geschmack abgewinnen. Abgesehen davon, daß es eine bloße Neuerung ist, welche ich in allen solchen Dingen, ohne dringende Nothwendigkeit, für unzulässig halte, scheint mir auch der Ausdruck selbst nicht richtig und analog gebildet und auf keinen Fall besser, als Pilgerschaft oder Wallfahrt. Indessen in verbis simus faciles!

**) In Bingham's sonst so reichhaltigem Werke fehlet der Artikel: de Peregrinationibus sacris gänzlich, und bloß in einer Stelle Antiquit. T. IX. p. 152 wird derselben, wie im Vorübergehn, flüchtig erwähnt. Es ist die Rede von den Mißbräuchen mit den Conviviis ecclesiasticis. Dann wird hinzugesetzt: „Plures abusus et corruptiones per hanc januam in ecclesiam posterioribus saeculis irrepserunt, ut invocatio Sanctorum et Martyrum, cultus reliquiarum, peregrinationes et visitationes capsarum sacrorum os-

man sieht sich vergeblich nach einem haltbaren Grunde dieser Vernachlässigung um. Denn sieht man dabei bloß auf das Alter, so wird dasselbe niemand bestreiten können und man wird einräumen müssen, daß der Ursprung der christlichen Wallfahrten in ein frühes Zeitalter fallen müsse, da einige so berühmte Kirchen-Vorsteher des IV. und V. Jahrhunderts, wie Gregorius von Nyssa, Hieronymus und Chrysostomus waren, sich veranlaßt sahen, als Gegner der damit verbundenen Mißbräuche öffentlich aufzutreten. Wozu noch der Umstand kommt, daß das seit dem VI. Jahrhunderte bestehende Wallfahrts-Gesetz der Muhammedaner, wenn auch nicht aus dem Christenthume herüber genommen, doch ein mit der christlichen Wallfahrts-Sitte nahe verwandtes Institut ist, und daß besonders im XI. und XII. Jahrhundert zwischen beiden ein besonderer, den ganzen Orient und Occident in Bewegung setzender und erschütternder, Conflict entstand.

Schon die Verbindung also, worin die christlichen Wallfahrten mit den Kreutzzügen stehen, muß als die ursprüngliche Ursache und Veranlassung der letztern den erstern eine besondere Wichtigkeit geben und ihnen eine nicht unbedeutende Stelle in der christlichen Archäologie verschaffen.

Aber auch abgesehen vom Alter und den so eben bemerkten Folgen und dem nähern Zusammenhange mit dieser welthistorischen Begebenheit, haben die in der christlichen Kirche gebräuchlichen Wallfahrten noch ein besonderes Interesse als eine Anstalt, woraus man den Geist und die Denkart der früheren Jahrhunderte näher kennen und beurtheilen lernet. Auch bloß als Zeugnisse des Aberglaubens sind sie der Aufmerksamkeit nicht unwerth und

---

sium, et similes superstitiosae praxes, quae ut purioribus ecclesiae aetatibus prorsus incognitae fuerunt et illicitae, ita nostri non est instituti (??), eas hoc loco longius persequi."

als ein nicht unwichtiger Beitrag zur menschlichen Cultur-Geschichte zu betrachten.

Aber auch die besondern Schriften und Abhandlungen, worin dieser Gegenstand vorzugsweise abgehandelt wird, entsprechen keinesweges den Foderungen, welche man an solche Monographien zu machen berechtiget ist, und lassen noch viel zu wünschen übrig. Sowohl die von katholischen als protestantischen Schriftstellern herrührenden Nachrichten haben, außerdem, daß sie zum Theil unvollständig und verworren sind, den gemeinschaftlichen Fehler einer einseitigen, leidenschaftlichen Polemik, welche eine ruhige, unpartheiische Würdigung des Gegenstandes verhindert und einen ächten historischen Pragmatismus unmöglich macht. Wer die Schriften von Jac. Gretser, Petr. Molinaeus, Ge. Henr. Goetze und Jo. Henr. Heidegger, welche von beiden Partheien unter die vorzüglichsten gehören, mit Unbefangenheit liest, wird darin überall Spuren von Einseitigkeit, Uebertreibung, Partheilichkeit und Ungerechtigkeit finden. Während man auf der einen Seite offenbare Beweise von Aberglauben und Vorurtheil in Schutz nimmt und das offenbarste opus operatum vertheidigt, wird von der andern Seite nur den Mißbräuchen und Zerrbildern nachgespürt und die Offenbarung eines religiösen Sinnes lieblos verkannt. Nach Gretser bestehet in den Wallfahrten die wahre christliche Vollkommenheit und sie sind der rühmliche und verdienstliche Beweis einer Frömmigkeit, welche selbst Mühseligkeiten und Gefahren nicht achtet, um der Heiligkeit und Seligkeit Gott geweihter Oerter theilhaftig zu werden. Die katholische Kirche zeiget sich also auch durch das Institut der Wallfahrten und der damit verbundenen Indulgenzen als eine liebevolle Mutter, welche die Fülle ihrer Güter und Liebe allen Glaubigen bereitwillig mittheilet und den Sündern durch die Buß-Wallfahrten Gelegenheit giebt, Vergebung der Sünden und Gnade zu erlangen. Höret man dagegen Heidegger (de peregrin. rel. p. 2 — 5), so gleichet

die katholische Kirche den Samaritanern, von welchen der Heiland sagt: ὑμεῖς προσκυνεῖτε, ὃ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς δὲ προσκυνοῦμεν, ὃ οἴδαμεν (Joh. IV, 22). Hierauf fährt er fort: „Sequioribus temporibus falsa persuasio incessit et simplicium mentes occupavit, quasi alius locus alio sacratior sit ad invocationem Dei, et quasi in alio atque alio loco sancti mortui magis sint praesentes et propitii: qui non postremus Regni Pontificii stabiliendi nervus fuit. Ortae hinc sunt votivae et religiosae peregrinationes ad ea loca, quibus non tam vera religio et pietas, quam simulatio callidorum hominum, ad perfidiam ambitionis, pietatis et religionis imagine utantium, decus omne et sanctitatem conciliavit. Cumque ex iis frequentatis Sacerdotes regalibus opibus cumularentur, nec aliis magis viscerationibus cibum sibi posterisque aeternum dapinarent, fovendarum earum causa, ut lucri suavis ex qualibet re odor est, portentosa commenta, mirasque versutias adhibuerunt. De his igitur votivis et religiosis peregrinationibus in praesentiarum acturi, primo eas in universum impugnabimus: tum palmarias illas et celebratissimas, Hierosolymitanam, Romanam, Compostellensem et Lauretanam obiter perstringimus; denique eam, quae proprioribus lineis institutum nostrum attingit, peregrinationem, quae ad vicinum fanum Eremitanum Helvetionum instituta pridem, maximo confluentium ex vicino remotoque orbe Pontificio salutantiumque studio inclaruit, ad partes, divinae gratiae praesidio adspirante, vocabimus." Bei solchen eigenen Erklärungen läßt sich eine unpartheiische, reinhistorische Darstellung nicht erwarten.

Noch weniger darf man diese bei den Dogmatikern und Polemikern suchen. Nach Bellarmin. de cultu Sanctor. lib. III. c. 8. sind die Wallfahrten aus einem dreifachen Gesichtspunkte zu empfehlen: Primo cedunt in honorem Dei et Sanctorum non mediocrem. Est enim

manifestum signum, Deum et Sanctos a nobis magnificari, cum laborem et pericula itinerum sponte suscipimus, ut Sanctorum reliquias invisamus. Secundo est opus poenitentiae et satisfactionis, quia laboriosum et poenale. Tertio auget devotionem. Num praesentia loci sancti vix dici potest, quantum incutiat horrorem, quantam excitet reverentiam, et licet ubique sint loca aliqua sancta, tamen saepe alicubi sunt loca sanctiora, ad quae utile est peregrinari; vel, si non sunt sanctiora, sunt tamen alia ab his, quae in nostra patria inveniuntur, et ipsa novitas juvat ad excitandam devotionem.

Dagegen nun heißt es bei Jo. Gerard. Loc. theol, T. XVII. p. 136.: Pontificias peregrinationes opinione singularis cultus satisfactionis et meriti ad sepulcra et loca sanctorum susceptas toto pectore repudiamus. Wir wollen die p. 137 — 148. ausführlich entwickelten Verwerfungs-Gründe bloß summarisch angeben: 1) Peregrinationes sunt superstitiosae. 2) Sunt supervacuae et otiosae. 3) Sunt multis modis perniciosae (a) in re familiari; b) in re existimationis et famae; c) in re valetudinis; d) in re vitae corporalis; e) in re salutis). 4) In Christi meritum contumeliosae. 5) Verbo Dei et naturae novi Testamenti contrariae. 6) Ethnicorum ac Turcarum superstitioni adfines. 7) Destituuntur primitivae ecclesiae suffragio. 8) A Pontificiis sanioribus non admodum probantur. Es werden verschiedene Zeugnisse aus dem XII. XIV. und XV. Jahrhundert angeführt, worunter das aus Erasmi Colloq. (unter der Rubrik: Peregrinatio religionis ergo) p. 27 unstreitig das stärkste und beißendste ist. Dieses Gespräch zwischen Arnoldus und Cornelius lautet so: Arnoldus: Ubi tam diu peregrinatus es? Cornelius: Ab Hierosolymis adsum tibi. A. Estne illic, quod tu putes spectatu dignum? C. Ut ingenue fatear tibi, nihil. Ostenduntur quaedam monumenta vetu-

statis, quorum mihi nihil non videbatur commentitium et excogitatum ad alliciendos simplices et credulos, imo nec hoc arbitror illos scire, quo loco sita olim fuerit Hierosolyma. A. Quid igitur vidisti? C. Magnam ubique barbariem. A. Nihilo sanctior redis? C. Imo multis partibus deterior. A. Nummatior ergo? C. Imo nudior Leberide. A. Annon poenitet igitur tam longinquae peregrinationis frustra susceptae? C. Nec pudet, quia tam multos habeo stultitiae meae sodales, nec poenitet, quia frustra jam sit poenitere." *)

Die Zahl solcher Zeugnisse könnte aus katholischen Schriftstellern des XVIII. und XIX. Jahrhunderts noch gar sehr vermehrt werden. Denn es ist bekannt, daß in dieser Zeit nicht nur die Zahl der Vertheidiger gar sehr vermindert worden, sondern auch das ganze Wallfahrts-Institut, nicht nur in Frankreich, sondern auch in Teutschland, theils durch die Staats-Gewalt, theils durch die Kirchen-Policey, so viele Veränderungen und Beschränkungen erfahren hat, daß es nicht mehr mit dem ehemaligen verglichen werden kann. Die im Mittelalter so häufigen Pönitenz-Wallfahrten haben ganz aufgehört, oder die etwa noch vorkommenden Fälle dürften doch nur unter die seltenen Ausnahmen gerechnet werden. Die zu so viel Klagen und Beschwerden Veranlassung gebenden Wallfahrts-Processionen sind durch landesherrliche und bischöfliche Verordnungen vermindert und beschränkt. Selbst die sonst so glänzende Wallfahrt nach Rom war, bei dem letz-

*) Gretser ist erfreut, solchen Zeugnissen wider die Wallfahrten das günstige Urtheil eines so gelehrten Geschichts- und Alterthumsforschers, wie Justus Lipsius ist, entgegensetzen zu können. Dieser hat in einer besondern Schrift: Diva virgo Hallensis (das wunderthätige Bild der Maria zu Hall in Brabant, welchem Lipsius seine Schreib-Feder vermachte) nicht nur die Wunder dieses Gnaden-Bildes, sondern auch die Pilgerschaft überhaupt sehr beredt vertheidiget.

ten Jubel-Jahre, kaum noch ein Schatten von der frühe-ten Jubel-Feier. Die neuesten politischen Verhältnisse des Orients und der vor Kurzem heftiger, als je, ausgebrochene Zwist zwischen Griechen und Lateinern in Jerusalem, wegen Besitz des heiligen Grabes, so wie andere Umstände, haben gleichfalls dazu beigetragen, die Zahl der Pilger nach dem heiligen und gelobten Lande zu vermindern.

Uebrigens sind in der neuesten Zeit wieder eifrigere Lobredner der Wallfahrten aufgetreten, als man sie lange Zeit zu finden gewohnt war. Unter diese gehört vorzüglich der Vicomte de Chateaubriant, welcher in dem ersten Decennio dieses Jahrhunderts selbst eine gelehrte Pilger-Reise in's gelobte Land unternahm und in einer interessanten Reise-Beschreibung schilderte. Aber auch in seiner Schrift: Genie du Christianisme Par. 1802. T. IV. ch. 1. 2. u. a. kommt zum Lobe der katholischen Wallfahrts-Anstalt viel vor.

Aber auch der neueste teutsche Schriftsteller über diesen Gegenstand, Binterim (Denkwürdigkeiten der chr. kathol. Kirche IV. B. 1. Th. 1827. 8. S. 606 — 656) hat seiner geschichtlichen Darstellung eine fortgesetzte Apologie der Wallfahrten eingeschaltet, „zur Warnung (wie er sich S. 638. ausdrückt) für alle Naseweise unserer Tage, die so gern gegen die in der katholischen Kirche üblichen Wallfahrten ihre Stimme erheben, und alle Gelehrte, alle Bischöfe und Priester, alle Fromme der Vorzeit ungescheut eines finstern Aberglaubens beschuldigen."

Wir halten es für zweckmäßig, aus dieser Abhandlung die ganze Stelle auszuheben, worin der Vf. seine Ansicht am bestimmtesten ausgesprochen hat. Es ist die Stelle S. 607 — 10. mit der Ueberschrift: Richtiger Begriff von den Wallfahrten, ihr erstes Entstehen. „Man kann die Wallfahrten auf eine mannigfaltige Art betrachten. Sie können einen politischen, merkantilischen, geschichtlich-wissenschaftlichen, religiösen und moralischen Gesichtspunkt annehmen. Wie sich so oft Politik,

Handlungsspekulation, Geschichte und Wissenschaft mit der Religion paart, so kann auch hier entweder alles sich vereinigen, oder jedes einzeln den Religions-Mantel anziehen. Es gab eine Zeit, wo die Wallfahrten das einzige Gesellschaftsband christlicher und vorzüglich der europäischen Nationen waren. Ein Unterhändler, ein Gesandter, ein Courier, sagt Bergier *), wären beunruhiget, aufgehalten und vielleicht geplündert worden; das Aeußerliche eines Pilgrims flößte Ehrfurcht ein. Der Geschichtschreiber Karl's des Großen bemerkt es als eine der Aufmerksamkeit würdige Sache, daß dieser Fürst, seiner Frömmigkeit ungeachtet, nur viermal zum Besuche des Grabes der h. Apostel nach Rom gereist sey. Diese Reisen hatten oft eine Nebenabsicht; die Andacht hat mehr als einmal der Staatsklugheit zum Deckmantel gedient. — Die Bischöfe der ersten Zeit und die Apostel verbanden nicht selten mit ihren Missionsgeschäften ein anderes zeitliches Gewerbe; warum soll der gemeine Christ nicht auch bei besonderen Gelegenheiten mit dem religiösen Hauptzwecke noch einen andern Nebenzweck verbinden können? Eine Wallfahrt gemischter Natur kann daher noch immer den Namen einer religiösen Wallfahrt beibehalten.

Die religiöse Wallfahrt soll uns hier einzig beschäftigen. Sie ist eine freiwillig unternommene, oder gesetzlich vorgeschriebene Reise **), entfernte Orte, Reliquien oder Bilder aus religiösen Absichten zu besuchen und zu verehren. Mag es Einer seyn, der aus heiligen Absichten für eine kurze Zeit sein Haus verläßt, um in der Ferne das Heilige zu ehren; mögen es Tausende seyn, die aus gleichen religiösen Absichten sich vereinigen, dies ändert die Natur einer Wallfahrt nicht; mögen auch unter den Tausenden

*) Abhandlungen von der wahren Religion. XII. Band, deutsche Ausg. Seite 17.

**) Wir werden beweisen, daß man in den vorigen Zeiten die Wallfahrten als Bußwerke vorschrieb.

sich einige einschleichen, die ganz ungleiche, fremdartige Absichten führen, dieß kann eben so wenig die gute Natur einer Wallfahrt schwächen, wie die vielen in unsern Kirchen sich einschleichenden Unglaubigen und Bösen den Glauben und den heiligen Zweck der Gesammtheit schwächen werden. Eine gute heilige Sache kann durch den Mißbrauch geschändet, nicht aber der Güte, der Heiligkeit beraubt werden.

Bei jeder Wallfahrt sind drei Dinge zu berücksichtigen: a) die Reise, die freiwillig, willkührlich oder vorschriftsmäßig unternommen wird; b) der Ort oder Gegenstand, wohin die Reise führt; c) die Absicht, warum die Reise von einem oder von vielen unternommen wird. Hieraus wird sich der Werth der Wallfahrten überhaupt, und insbesondere der christkatholischen Wallfahrten zu erkennen geben. Es ist nicht nöthig, um den innern und äußern Werth der christlichen Wallfahrten beurtheilen zu können, auf einen entscheidenden Ausspruch der h. Schrift oder der lehrenden Kirche anzutragen. Wir haben General-Principien, wornach wir über den Werth der willkührlichen, in der Kirche Gottes üblichen Gebräuche und Sachen urtheilen können. In rebus adiaphoris, sagt ein großer Theolog, exemplum Sanctorum est regula theologorum. Der Gebrauch des Weihwassers in den Häusern, des gesegneten Brodtes u. s. w., woher wissen wir, daß er gut ist? Durch das Beispiel der frommen Vorfahren. „Es giebt Dinge,“ sagt Bossuet, „die die Kirche befiehlt, worin wir unsern Gehorsam zu erkennen geben; und giebt andere, die sie uns blos hinlegt, wobei wir unsere Liebe beweisen können. Es liegt in unserer frommen Anhänglichkeit, wenn wir wahre Kinder der Kirche sind, nicht nur ihren Geboten zu gehorsamen, sondern bereitwillig zu folgen auch die mindesten Willensäußerungen einer so guten und heiligen Mutter, und unsern Geist mit dem ihrigen zu vereinigen.“

Ja wenn wir wirklich einen Ausspruch in der h. Schrift gegen das Wallfahrten hätten, so müßten wir diesen doch wieder aus dem Geiste der Kirche und aus dem Beispiel

der frommen Vorväter eben so erklären, wie wir das apostolische Gebot der Enthaltung vom Blute und Erstickten rc. erklären. — Der Geist der Kirche und das Beispiel der Vorväter und Kirchenlehrer, die vom Geiste Gottes beseelt waren, sind für den Katholiken also eine sichere Regel, wornach er das Zulässige und Gute einer an sich ihm freistehenden und unter den Christen üblichen Sache beurtheilen soll.

Wer darf behaupten, das Wallfahrten ginge aus einem verdorbenen Gefühle, oder aus einer schiefen Meinung hervor? Der schwache Mensch fühlt in sich seine Abhängigkeit von einem höhern Wesen; er fühlt von Natur aus einen Drang in seinem Herzen, dieses höhere Wesen, das er nicht sieht, von dem er aber ganz abhängt und dessen Hülfe er in seiner Schwachheit bedarf, aufzusuchen, sich ihm zu nähern, wohlgefällig zu machen und sich die Gunst zu erwerben, um Gnade zu erhalten oder in Nöthen gerettet zu werden. Er fühlt, daß das höhere Wesen über das Weltall weit erhaben ist und wünscht daher auch über dasselbe steigen zu können; weil dies aber in seinen Kräften nicht steht, so führt ihn das heilige Gefühl an Orte, wo er glaubt, entweder dem höhern Wesen näher zu seyn, oder doch von ihm eher erhört, und von den Drangsalen gerettet zu werden. Man kann mit Recht das Wallfahrten einen Ausfluß des religiösen Gefühls nennen, der mit jeder andern äußern Religionsübung in enger Verbindung steht. Das Hingehen vom Hause nach der Kirche ist im Grunde eine kleine Wallfahrt. Denn ich verlasse aus religiösen Absichten mein Haus, um an einem andern Gott geheiligten Orte zu beten rc. Die weite Reise ändert den Charakter nicht. — Gott, der Ewige, der Unbegrenzte, ist mir zu Hause so nahe, wie in der Kirche und an jedem andern Orte; woher weiß ich aber, daß die Kirche ihm wohlgefälliger ist, als das Schlafgemach? Man wird mir sagen: aus der heiligen Geschichte wissen wir, daß Gott sich Tempel gewählt habe, und so schließe ich per Analogiam, daß

ihm ein durch die h. Weihe gewidmeter Tempel angenehmer ist, als das Schlafgemach. Ich gebe es zu; schließe aber auch hieraus, daß dem Allmächtigen ein Ort angenehmer seyn kann und sey, als der andere; ich schließe ferner durch eine Analogie, daß, wenn die h. Schrift uns h. Orte zeigt, wohin in den Urzeiten fromme Vorväter aus religiösen Absichten wallfahrteten, und dieß als Gott angenehm gehalten wurde, es auch noch jetzt dergleichen Orte geben könne und daß die Wallfahrten dorthin nichts Gott Unangenehmes, nichts Abergläubisches enthalten."

So weit unser Verfasser. Als sein wahrer Antipode erscheint der freimüthige Vf. der Schrift: Die katholische Kirche Schlesiens, dargestellt von einem kathol. Geistlichen. Altenburg, 1826. 8. S. 339 — 48. Wir heben auch aus dieser Schrift einige Bemerkungen aus. "Die nachtheiligen Folgen des Wallfahrtens sind schon oft genug gerügt worden. Schon das ist schlimm genug, daß Geld und Zeit verschwendet, die Hauswirthschaft vernachlässigt, der Hang zum Müßiggange und zur Lüderlichkeit genährt wird. Man muß bei diesen W. mit gewesen seyn, um zu wissen, was für Ausbrüchen der Zügellosigkeit, Unsittlichkeit und Unzucht sich oft auf den Nachtherbergen dieses Gesindel überläßt; die Hoffnung auf Ablaß liegt ja so nahe! Noch schlimmer aber ist es, daß die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit gefährdet, der Aberglaube: als sey Gott an einem Orte geneigter, als am andern, erzeugt, die Verehrung der Heiligen und Mariens auf das überspannteste ausgedehnt, der falsche Wunder=Glaube genährt, der Pfarr=Gottesdienst vernachlässigt und die heilsame Wirksamkeit des Bußgeschäfts vernichtet wird. In der That übersteigt die Abgötterei, welche das Volk mit den Gnaden=Bildern treibt, allen Glauben." Gesetzt nun aber auch, daß beide Verfasser in und außer ihrer Kirche nur wenig Beifall finden sollten, so kann dieß so wenig, wie das Gegentheil, auf die historische Behandlung dieses Gegenstandes einen bedeutenden

Einfluß haben. Und wenn auch in der ganzen katholischen Kirche so wenig mehr, wie in der protestantischen, gewallfahrtet und kein Lobredner oder Tadler der Wallfahrten mehr gefunden würde, so würden diese dennoch noch immer eine merkwürdige Erscheinung in der Cultur- und Religions-Geschichte, und für den Historiker, dem nicht bloß das Bestehende, sondern auch das Bestandene von Wichtigkeit ist, ein würdiger Gegenstand der Forschung bleiben.

Indem wir also die Dogmatik und Polemik an sich mit Stillschweigen übergehen und nur da, wo es die Sache nothwendig erheischet, einige Rücksicht darauf nehmen, versuchen wir diesen Gegenstand bloß aus dem Standpunkte der Geschichte, und, wie es bei allen solchen Untersuchungen seyn soll, sine ira et studio, zu behandeln.

Erstes Kapitel.

Von den in der h. Schrift vorkommenden Wallfahrten.

Wenn man sich, was sonst so häufig geschah und zum Theil noch geschieht (vgl. Binterim S. 611 — 14) in Ansehung der Processionen und Wallfahrten, auf die h. Schrift berief und in derselben nicht nur Beispiel, sondern auch göttlichen Befehl fand, so war dieß, sobald man beide Wörter im weiteren Sinne nahm, vollkommen gegründet.

Es leidet nämlich nicht den geringsten Zweifel, daß (abgesehen von den nicht wohl hierher passenden Beispielen der Patriarchen) die im A. und N. T. so oft erwähnten und im Mosaischen Gesetze (2 Mos. XXIII, 14 — 17. XXXIV, 23. 5. Mos. XVI, 16.) vorgeschriebenen und allen Israeliten männlichen Geschlechts zur Religions-Pflicht gemachten Tempel-Reisen als feierliche Processionen und Pilger-Reisen angesehen werden können.

Auch kann das Ps. XLII, 5. und Jes. XXXVIII, 15. gebrauchte hebr. Zeitwort דָּדָה eben sowohl von dem feierlichen Aufzuge einer glaubigen Menge, als von einem einzelnen zum Heiligthume pilgernden Israeliten gebraucht werden. Ueber die Stelle Ps. XLII, 5 bemerkt de Wette (Commentar über die Psalmen S. 317): „Der Dichter erinnert sich an das Besuchen des Tempels zur Fest-Zeit unter dem zuströmenden Haufen der Fest-Besucher. Wahrscheinlich sangen die Fest-Besucher, in einer Art von Procession wallend, religiöse Lieder.“

Aber eben so einleuchtend ist auch, daß hier keine Wallfahrts-Processionen im kirchlich-katholischen Sinne gemeint seyn können. Denn 1) ist nicht von einem außerordentlichen Gottesdienste, sondern von dem regelmäßigen Besuche des einzigen für die ganze Nation bestimmten Heiligthums, wobei keine Auswahl des Ortes und der Zeit Statt finden kann, die Rede. Es ist der ordentliche Gottesdienst für diejenigen Israeliten, welche nicht so glücklich sind, an dem Orte des National-Heiligthums zu wohnen. 2) Diese Pilger-Reisen geschahen nicht ex voto, sondern ex praecepto. Man könnte also nur die ehemals gebräuchlichen, als Buße auferlegten Wallfahrten damit vergleichen, was doch aus dem Grunde nicht thunlich ist, weil diese Pilger-Reisen stets als etwas Wohlthätiges und Erfreuliches, als ein Vorrecht der frommen Israeliten, nie aber als eine Büßung oder Strafe angesehen werden.

Wenn im N. T. von Christus und den Aposteln gemeldet wird, daß sie zu den drei jüdischen Haupt-Festen nach Jerusalem gereist wären, oder doch den Vorsatz dazu gehabt hätten, so ist dieß weiter nichts, als die Erfüllung aller Gerechtigkeit (Matth. III, 15: πᾶσαν δικαιοσύνην πληρῶσαι d. h. allen Foderungen des Gesetzes Genüge leisten). Es kann aber daraus keine besondere Anstalt für das Christenthum hergeleitet werden. Von der Reise des Apostels Paulus, Apostg. XX, 16, bemerkt Binterim (S. 621): „Wir wollen nicht hartnäckig behaupten, die Reise des

Apostels Paulus über Ephesus nach Jerusalem, sey eine Wallfahrt im eigentlichen Sinne gewesen. — Seine Reise hatte wahrscheinlich einen andern Zweck, als die Besuchung der Stadt Jerusalem." Wenn aber auch der Stadt- und Tempel-Besuch der alleinige Zweck des Apostels gewesen wäre, so würde doch diese als Vorschrift des von Paulus gerade damals pünktlich befolgten Gesetzes unternommene Reise noch nicht zur eigentlichen Wallfahrt werden. Schon mehrere Kirchenväter, z. B. Gregorius von Nazianz, haben dieß bemerkt und geläugnet, daß Christus ein neues Gesetz gemacht und den Besuch heiliger Oerter seinen Jüngern und Nachfolgern geboten habe.

Vielleicht würde eher noch der im A. T. so oft erwähnte Besuch der Gräber frommer Personen für eine Wallfahrt ex voto gehalten werden können. So viel ist wenigstens gewiß, daß bei den Hebräern auf die Ehre des Begräbnisses sehr viel gehalten und die Gräber der Verstorbenen als ein unverletzliches Heiligthum betrachtet wurden. Beispiele davon findet man 1 Mos. XLVII, 30. L, 13. 2 Sam. II, 32. VII, 12. 2 Chron. XXXII, 33. XXXV, 24. 1 Kön. II, 10. u. a. Auch erhielten Oerter und Gegenden oft den Namen von den Gräbern berühmter Personen, wovon man 1 Mos. XXXV, 8. 20. 1 Sam. X, 2. 2 Sam. XVIII, 16. vgl. Ps. XLIX, 12. Beispiele findet. Daß die Juden in spätern Zeiten bei den Gräbern der Propheten und berühmter Männer Synagogen und Schulen anlegten, wird in Braun Select. sacr. lib. V. exercit. VII. §. 12. aus vielen Zeugnissen erwiesen. Wahrscheinlich waren auch die im N. T. und bei Josephus vorkommenden προσευχαὶ (Apostg. XVI, 13. 16. Joseph. Antiq. lib. XIV. c. 10. n. 23) an solchen Oertern, wo fromme Personen begraben lagen, erbaut.

Wenn Sirach XLVI, 12. von dem preiswürdigen und segensreichen Andenken (τὸ μνημόσυνον αὐτῶν ἐν εὐλογίαις) der israelitischen Richter gesagt wird: *Τὰ ὀστᾶ αὐτῶν ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν, καὶ τὸ*

ὄνομα αὐτῶν ἀντικαταλασσόμενον ἐφ᾽ υἱοῖς δεδοξασμένων αὐτῶν — so sind zwar die letzten Worte schwierig (vgl. Bretschneider Liber Jesu Siracidae. Ratisb. 1806. p. 638—39); aber so viel ist doch gewiß, daß die Stelle, wenn auch nicht von Reliquien (im katholischen Sinne) doch von dem ehrenvollen Andenken jener Helden, und von einer ihren Gräbern erwiesenen Ehre handelt. Denn daß unter τόπος das Grab zu verstehen sey, wird durch Tob. III, 6. Matth. XXVIII, 6. Marc. XVI, 6. Apostg. I, 25. u. a. bestätiget. Daß ὀστᾶ (ὀστεα), nach dem Hebraismus von עצם (substantia) bloß für illi ipsi stehe, wie Gaab (Handbuch über die Apokr. Schr. 1. Bd. 1818. 8. S. 386) annimmt, ist in der Verbindung mit τόπος sehr unwahrscheinlich. Denn nicht einmal Jes. LXVI, 14, (welche Stelle aber gar nicht angeführt ist) stehen עַצְמוֹת ohne weiteres für Person. In der Stelle Sir. XLIX, 10. wird dasselbe von den 12 (kleinen) Propheten wiederholt: Καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὀστᾶ ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν. Aber derselbe Ausleger (p. 662) hat wahrscheinlich zu machen gesucht, daß sie hier eine Glosse sind. Haec verba, sagt er, manifesta sunt interpolatio serioris cujusdam scriptoris, qui duodecim Prophetas post Ezechielem commemorandos esse, quippe post quem habeantur in codice hebraico, putabat. Man hat also im Jesus Sirach nur ein Zeugniß von einem den Gräbern berühmter Männer der Vorzeit erwiesenen Ehre; obgleich über die Art und Weise derselben nichts bemerkt wird.

Aus dem N. T. kann man die Stellen Joh. XI, 31. und Joh. XX, 1. vgl. Matth. XXVIII, 1. allerdings hieher rechnen, weil sie von der im Oriente sehr allgemeinen Gewohnheit, das Grab der Geliebten zu besuchen und daselbst zu weinen, handeln. S. Elsneri Observat. ad h. l. Eine Wallfahrt im eigentlichen Sinne wird man freilich einen solchen Grabes-Besuch nicht nennen können;

aber so viel ist unläugbar, daß er in den spätern Zeiten als ein τύπος τῶν μελλόντων betrachtet wurde.

Zweites Kapitel.

Die Wallfahrten vor und außer der christlichen Kirche.

Die zuweilen aufgestellte Behauptung, daß das Wallfahrts-Institut aus dem Heidenthume abstamme, ist schon aus dem Grunde als unrichtig zu verwerfen, weil das Beispiel der Juden weit näher lag und die Ansicht, daß die gesetzliche Einrichtung des A. T. nicht aufgehoben, sondern, durch das Beispiel Jesu und der Apostel bestätiget, in die christliche Kirche übergegangen sey, weit weniger Schwierigkeiten darbot, als eine Nachahmung heidnischer Sitte und Gewohnheit, wovor die alten Christen eine so große Abneigung hatten.

Dagegen ist es vollkommen richtig, daß man auch außer der jüdischen und christlichen Kirche eine Wallfahrts-Anstalt findet, welche sich zum Theil in das höchste Alterthum verliert und mit den verschiedenen Formen des Gottesdienstes in engster Verbindung stehet. Ja, die Geschichte lehret, daß bei den meisten alten Völkern und Religionen peregrinationes sacrae gefunden werden. Man darf sich daher nicht so sehr über das Daseyn derselben unter den Christen wundern, da man einen Consensus gentium dafür anführen kann. Es mag genug seyn, aus der allgemeinen Religions-Geschichte bloß einige hieher gehörige Thatsachen auszuheben.

Bei den Griechen, Römern und anderen polytheistischen Nationen finden wir, ungeachtet des in der Natur des Polytheismus liegenden Particularismus, dennoch eine Art von Universalismus in dem Glauben an die vorzüglichere Heiligkeit gewisser Oerter und an die nähere, an Lokal-

Bedingungen geknüpfte Gegenwart und Hülfe der Götter. An diesen heiligen Oertern, Tempeln und Hainen glaubt man wirksamer beten, opfern und büßen zu können; sucht man Schutz und Hülfe wider besondere Uebel und Gefahren; dort hofft man nähere Aufschlüsse und Belehrungen über den Willen und die Absichten der Unsterblichen zu erlangen. Am deutlichsten zeigt sich dieser Glaube in den zahlreichen Orakel-Anstalten des heidnischen Alterthums, deren religiöser und politischer Einfluß nicht geringer war, als die Pilger-Reisen der Christen nach Jerusalem, Rom, Loretto u. s. w.; oder die Wallfahrten der Muhammedaner nach Mecca und Medina.

Nach Herodot (Histor. lib. I. c. 46) waren Delphi, Abä, Dodona, das Orakel des Amphiareus, des Trophonius, der Branchiden und des Jupiter Ammon die berühmtesten Orakel-Oerter. Es gab aber deren noch viele andere, welche als bloße Lokal- oder Special-Orakel (z. B. Todten- und Traum-Orakel u. s. w.) weniger berühmt wurden. Das berühmteste unter allen war das zu Delphi in Phocis (Hellas), angeblich im Mittelpunkte Griechenlands und der ganzen Erde. Um die Aussprüche der Pythia, welcher man sich nur, nach vorhergegangener Opfer-Reinigung, unter Musik und in feierlicher Procession nahen durfte, zu vernehmen, fanden sich Pilger aus allen Ländern und Völkern ein, und der Tempel Apollo's war mit kostbaren Weih-Geschenken, welche Könige, Fürsten und Privat-Personen darbrachten, angefüllt. Die Stadt Delphi verdankte den vielen Fremden den blühenden Wohlstand, dessen sie sich bis zur Zeit des heiligen Krieges, des Einfalls der Gallier und der Eroberung Sylla's, wo der Tempel wiederholt geplündert wurde, erfreute. Durch die Verbindung mit dem Amphiktyonen-Gericht zu Pylä und durch die Pythischen Spiele erhielt die Delphische Orakel-Anstalt einen politischen Einfluß, wie ihn keine andere hatte.

Das Jupiter-Orakel zu Dodona in Epirus, auf dem

Berge Tomaros (wovon die Priester Tomuri, sonst auch Σελλοὶ genannt, den Namen erhielten) stand schon seines hohen Alters wegen, da es sich aus dem Zeitalter der Pelasger herschrieb, in hohem Ansehn (Herodot lib. II. c. 54 seqq. Strabo lib. VII. p. 505) und wurde, nächst dem Delphischen, am häufigsten besucht, um die Wunder der heiligen Quelle und Eichen, so wie des so berühmten Erzes (χαλκεῖον Δωδοναῖον) anzustaunen und sein Schicksal zu erfahren. Auch der dortige Tempel war sehr prachtvoll und reich an Pilgergeschenken. Erst das Christenthum brachte dieser Anstalt Verfall und Untergang.

Bei der Wallfahrt nach Epidaurus, im Peloponnes, zum Heiligthume Aeskulap's (Herod. I. c. 159. Pausan. Ach. XXI. 1.), wollte man Heilung von Krankheit für sich oder die Seinigen erlangen, und die zahlreichen und kostbaren Votiv-Tafeln, womit die kolossale Bildsäule und der Tempel des Heil-Gottes, welchem der Hahn zum Opfer gebracht wurde, geschmückt waren, bezeugten, so wie der Reichthum und Luxus der zugleich auch dem Dionysos geweihten Stadt, wie zahlreich und ansehnlich die Wallfahrten dahin waren.

Der Besuch des ägyptischen Ammons-Tempels in Theben, war zwar, nach Strabo's und Plutarchs Zeugnissen, in spätern Zeiten ganz in Abnahme gekommen; aber in früheren Perioden war die Zahl derer sehr groß, welche dahin kamen, um ihr Schicksal zu erfahren, oder sich durch Gebet und Opfer die Gunst und Gnade des Gottes zu erwerben. Die berühmteste Wallfahrt war die von Alexander d. Gr. in Begleitung seines ganzen Heeres unternommene, wovon Curtius de exped. Alex. M. lib. IV. c. 7. eine ausführliche Beschreibung gegeben hat.

Von diesen und vielen andern heiligen Oertern, welche der Andacht wegen besucht wurden und wo man Schutz und Hülfe bei den höheren Wesen suchte, handeln ausführlicher A. van Dale de oraculis Gentilium. J. Chr. Landgraf de orac. Gent. Exercit. I. II. 1688. Petr. Ecker-

mann de principio et fonte oracul. Upsal. 1741. 4. Anacharsis d. J. Reise nach Griechenland, von Barthelemy. Uebers. von Biester. Th. II. S. 316 ff. Fr. Creutzer's Symbolik und Mythologie 2c. im Auszuge von Moser. 1822. S. 61 ff.

Außer Griechenland und Rom finden wir besonders in Persien und Indien eine Menge heiliger Berge, Haine, Quellen, Gräber, Tempel, Pagoden u. s. w., wohin man pilgert, und wo man mit mehr Erhörung beten zu können glaubt. Der Ur=Berg Albordi in Persien und der heilige Berg Meru in Indien waren als die vorzüglichsten Heiligthümer berühmt. Vgl. Tavernier's Reisebeschreibung nach Persien und Indien. Teutsche Uebers. Th. I. S. 27 ff. Th. II. S. 76 ff. Guthrie's und Gray's Allgem. Weltgesch. Uebers. Th. XXII. S. 520 ff. Th. XXIV. S. 354 ff. Dieselbe Sitte findet man auch in China und Japan; und bei den erstern wird es jedem Rechtsglaubigen zur Religions=Pflicht gemacht, wenigstens einmal in seinem Leben den heiligen Wallfahrts=Ort Hinto entweder in Person oder durch Stellvertreter zu besuchen.

Unter allen Völkern des Alterthums aber haben die Araber das vollkommenste Wallfahrts=Institut. Es ist übrigens durchaus unrichtig, wenn man Muhammed für den Urheber desselben halten will. Schon lange vor Muhammed gab es in Arabien heilige Oerter, an welchen sich die Andächtigen aus den entferntesten Gegenden versammelten. Das der Obhut der Koraischiten anvertraute heilige Haus, oder die Kaaba zu Mecca, der schwarze und weiße Stein, der Brunnen Zemzem, die Berge Safa, Merva und Arafat, das Thal Mina, die Gräber Ibrahim's, Ismael's u. a. heilige Oerter waren Jahrhunderte vor Muhammed National=Heiligthümer, und es waren schon von den ältesten Zeiten her gewisse Tage und Monate, so wie gewisse Regeln und Cerimonien, Kleidung, Fasten, Waschen, Opfer u. s. w. für die Pilger festgesetzt. Es wäre unrichtig, wenn man

daraus, daß Muhammed im zweiten Jahre seiner Flucht die Kiblah (Richtung des Gesichts beim Beten) von Mecca nach Jerusalem (El-Kods die heilige Stadt) verlegte (Koran Sur. II. 136. 139 ff. Abulfeda vit. Mohammed. p. 54. Herbelot Bibl. Orient. T. III. s. v. Keblah), mehr, als darin wirklich liegt, folgern wollte. Er selbst erklärt dieß nur für eine provisorische Einrichtung, welche er wieder abschaffte, als er Mecca erobert und die Koraischiten zur Unterwürfigkeit gezwungen hatte. Aber wäre auch die Kiblah in Jerusalem geblieben, so würde daraus doch nicht folgen, daß Muhammed die Wallfahrts-Oerter der Araber abgeschafft und seinen Anhängern die heiligen Oerter der Juden und Christen empfohlen habe.

Es ist auch die einstimmige Meinung der islamitischen Araber und aller gut unterrichteter Schriftsteller, z. B. Reland, Mill u. a., daß Muhammed in Ansehung dieses Punktes nichts Neues verordnet oder von andern Völkern und Religionen entlehnt, sondern bloß die Sitten und Gebräuche der Araber beibehalten und in einigen Stücken modificirt und verbessert habe. In Ge. Sale's Uebers. des Koran, verteutscht von Theod. Arnold. Lemgo, 1746. 4. Vorl. Einleit. S. 152 heißt es: „Die vorbesagten Cerimonien sind, nach der Muhammedaner eigenen Geständniß, fast alle von den heidnischen Arabern viele hundert Jahre vor ihres Propheten Erscheinung, beobachtet worden. Insonderheit aber das Herumgehen um die Kaaba, das Laufen zwischen Safa und Merva, und das Steinwerfen in Mina. Und sind von Muhammed, mit einigen Veränderungen in solchen Punkten, die am verwerflichsten geschienen, bekräftiget worden. Also verordnete er, zum Exempel, daß sie bekleidet seyn sollten, wenn sie um die Kaaba herumgingen; da sie hingegen vor seiner Zeit, diese andächtige Cerimonie nackend verrichteten, und ihre Kleider, zum Zeichen, daß sie ihre Sünden abgelegt, oder als Zeichen ihres Ungehorsams gegen Gott

(nach Gellaleddin und Albeidavi, welche Meinung mit der Meinung und Gewohnheit der Adamiten übereinkommt) von sich warfen."

Auch verdient Aufmerksamkeit, was derselbe Schriftsteller (S. 153—54) zur Entschuldigung Muhammed's anführt. Er bemerkt unter andern: „wer aber gleichwohl erwäget, wie schwer es sey, die Leute dahin zu bringen, daß sie sich der Abschaffung alter, obschon auch noch so unbilliger Gewohnheiten unterwerfen, insonderheit, wo das Interesse einer beträchtlichen Parthei daran lieget, und daß man mit weniger Gefahr viele Mißbräuche, als einen einzigen großen, abschaffen mag, der wird den Muhammed entschuldigen müssen, daß er einige Punkte von geringerer Wichtigkeit, um den Hauptzweck zu erlangen, nachgegeben habe. — —. Es fiel dem Muhammed noch leichter, den Götzendienst selbst abzuschaffen, als die abergläubische Gleisnerei, womit sie dem Tempel zu Mecca und den daselbst gewöhnlichen Gebräuchen ergeben waren, auszurotten. Daher ihm, nach allerhand fruchtlosen Versuchen, sie davon abzuziehen, am besten schien, die Sache einzuräumen, und ihnen lieber zu erlauben, dahin wallfahrten zu gehen und ihr Gebet gegen denselben zu richten, als seinen ganzen Haupt-Zweck dadurch zu nichte zu machen: sich begnügend, daß er die daselbst abgestattete Andacht von den Götzen auf den wahren Gott lenkte, und solche Umstände darin veränderte, die, seinem Urtheil nach, Aergerniß geben möchten. Und hierin ist er dem Exempel der berühmtesten Gesetzgeber gefolgt, welche nicht solche Gesetze verordnet, welche an sich selbst vollkommen gut, oder auch die allerbesten gewesen, sondern die besten, welche ihr Volk anzunehmen fähig war. Und wir finden, daß Gott selbst dergleichen Willfährigkeit gegen die Juden gehabt, denen er, um ihres Herzens Härtigkeit willen, viele Dinge nachsah, und sie daher in Statuten oder Lehren übergab, so nicht gut waren, und in Rechte, darin sie kein Le-

ben konnten haben (Ezech. XX, 25. vgl. Spencer de Urim et Thummim. c. IV. §. 7.)."

Was nun aber die von Muhammed neu organisirten und zu einem wichtigen Theil der Religions-Uebung, erhobenen Wallfahrten anbetrifft, so würde eine ausführliche Beschreibung dieses Ritus hier offenbar zu weit führen. Wir verweisen daher diejenigen, welche nähere Auskunft darüber wünschen, auf die zahlreichen Schriften über diesen Gegenstand. Außer dem, was die arabischen Interpreten des Koran, namentlich Dscellallodin, Al-Beidavi und Al-Zamachschari (deren Scholien in Marracci's Ausgabe des Koran. Patav. 1698. f. angeführt sind, vgl. Prodrom. ad refutat. Alcorani p. 36 seqq.), und Abulfeda, Elmakin, Said-Ibn-Patrik u. a. Araber darüber berichten, findet man authentische Nachrichten in Adr. Reland de relig. Mohammed. libri duo. Edit. 2. Traj. 1717. p. 113 seqq. Sim Ockley Histoire de Sarasins. Trad. de l'Anglois par Jault. Par. 1748 (teutsch von Th. Arnold). Boulainvilliers vie de Mahomed etc. p. 54 seqq. J. Gagnier la vie de Mahomed traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentique de la Sonna et des meilleurs auteurs Arabes. Par. 2 Vol. Vol. II. p. 258 seqq. (teutsch von Vetter. Cöthen, 1802. 8.) Chardin voyage de Perse etc. T. II. p. 440 seqq. Muradgea D'Ohson's Schilderung des Othoman. Reichs. Uebers. von Beck. Th. II. S. 32 ff.

Vorzugsweise wird diese Materie abgehandelt von Bobovius de Peregrinatione Meccana, und Galland: Recueil des rits et cérémonies des Pelerinages de la Mecque. Amsterd. 1754. 12. (auch in's Teutsche übersetzt).

Dagegen scheint es uns angemessen, noch einige allgemeine Bemerkungen über das in seiner Art so einzige Muhammedanische Wallfahrts-Institut hinzuzufügen:

I. Die arab. Benennung الحج (al-hadsch) oder حج (Hodsch) entspricht offenbar dem hebr. חג, gewöhnlich auch mit dem Artikel החג. Dieß bedeutet in der Regel ein Fest; aber es wird auch, wie das Zeitwort חגג wie حج, von jeder Art religiöser Feierlichkeit, von Processionen (wie דדה), heiligen Tänzen und Wallfahrten gebraucht. In der Terminologie des Islamismus ist die Benennung Dhul'hodscha (Dulhedjia, Dsulhojjia), Wallfahrts-Monat (der zehnte auf Schewal und Dhulkada folgende Monat), Emir-al-hadschi, Ober-Anführer der Pilger (ein ehrenvolles Staats-Amt) u. a., sehr gewöhnlich.

II. Die Wallfahrt ist das fünfte Hauptstück im islamitischen Cultus, oder im Din d. h. in der Religions-Praxis. Muhammed fodert (Koran Sur. II, 172 u. Kleinen Koran ꝛc. S. 114) von seinen Anhängern folgende Pflichten:

Darin besteht nicht die Gerechtigkeit,
Daß ihr den Blick, wenn ihr zu Allah fleht,
Nach Osten oder Westen wendet. Nein,
Gerecht ist der, wer treu an Allah glaubt,
An's künft'ge Welt-Gericht, an Engel auch,
An's heil'ge Buch, an den Propheten glaubt;
Wer liebevoll von seinen Gütern giebt
Den Anverwandten, Waisen, Dürftigen,
Dem Wanderer, der Hülfe von ihm heischt;
Wer Lösegeld für die Gefangnen giebt;
Wer pünktlich betet, milde Gaben reicht;
Wer die geschlossenen Verträge hält,
Geduldig sich in Noth und Ungemach,
Und in Gefahr des Kriegs bezeigt —. Das sind
Die wahren Glaubigen, die fürchten Gott.

Es könnte befremden, daß in diesem Bilde des wahren Moslim gerade die Wallfahrt fehlet. Allein abgesehen davon, daß sie gar wohl in der Foderung des pünktli-

chen **Betens** mit begriffen seyn kann, so hat Muhammed in so vielen andern Stellen die Wallfahrt als Religions-Pflicht gefodert, daß darüber kein Zweifel seyn kann. Ja, in derselben Sure (II. v. 191 ff. ed. Hinckelm.) giebt er eine vollständige Anweisung darüber, welche man als die eigentlichen Worte der Einsetzung betrachten kann. Sie lauten im Kl. Koran S. 122 ff. also:

Thut Gutes! Allah liebt die Menschen, die
Das Gute thun. Vollbringt die Wanderschaft
Und Eueren Besuch bei Gott; doch habt
Ihr Hinderniß — so bringt doch wenigstens
Ein kleines Opfer dar. Nur scheert das Haupt
Nicht eher bis ihr's Opfer dargebracht.
Wer krank ist, oder sonst ein Uebel an
Dem Kopfe hat, der büße dafür, daß
Er's Haupt bescheeren läßt, durch Fasten und
Durch milde Gaben, oder sonst durch ein
Geschenk. Wer ungestört vollendete
Die Pilgerschaft, bring' eine Gabe dar,
Die ihm nicht schwer wird, und wer die nicht hat,
Der faste während seiner Wanderschaft
Drei Tage; sieben, wenn er dann zurück
In seine Heimath kommt, zusammen sind's
Zehn Fastentage, und so viel sind auch
Für den bestimmt, des Hausgenossen nicht
Zu Allahs Heiligthum gewandert sind.
Verehret Allah stets, und wißt, daß er
Zu strafen mächtig ist! Zur Pilgerschaft
Sind die bekannten Monate bestimmt.
Wer in denselben seine Pilgerschaft
Beginnen will, der hüte sich mit Fleiß
Vor Beischlaf und vor Uebermuth und Zank.
Das Gute, das Ihr thut, bemerket Gott!
Verseht Euch auch mit Reisegeld, und wißt,
Das beste Reisegeld ist Frömmigkeit.
Verehret mich, die Ihr vernünftig seyd.

Es ist Euch kein Verbrechen, Euern Herrn
Um Ueberfluß zu bitten.
Wenn Ihr nun
Im feierlichen Zuge vom Arafat
Herabkommt, denkt an Gott am heil'gen Ort
Und denkt daran, daß er Euch Unterricht
Ertheilte; ohne diesen wär't Ihr ja
Des Irrthums Raub. Dann wendet Euch, wohin
Sich andre Pilger wenden, fleht dabei
Um Allahs Gnade; er ist gütig, mild.
Habt Ihr die heiligen Gebräuche nun
Vollbracht, so denkt an Allah, so wie Ihr
An Eure Väter denkt, ja stärker noch
Sey die Erinnerung an ihn.

Außerdem findet man noch Sur. II. 119 ff. Sur. III. 110 ff. Sur. V. 3 ff. u. a. Anordnungen hierüber. Ja, die Sur. XXII hat die Ueberschrift: Al-Hadsch deshalb erhalten, weil sie die bei der Wallfahrt zu beobachtenden Gebräuche, und besonders das Tafas (das Ritual und Costume der Pilger) näher beschreibt.

III. Es ist nicht unbemerkt zu lassen, daß Muhammed die Wallfahrt nicht bloß erlaubt und empfiehlt, sondern als eigentliche, allgemeine und unbedingt auszuübende Religions-Pflicht vorschreibt*). Dieß ist in der christ-

*) Als Ausnahme von der allgemeinen Verbindlichkeit gestattet Muhammed Sur. III. 97. bloß die Armuth oder das Unvermögen. Denn er sagt: Allah hat den Menschen die Wallfahrt (nach Mecca) befohlen, und, wenn sie es vermögen (istadtá in der X. Conjug. potis fuit) die Reise dahin zu machen. Die arabischen Ausleger und Casuisten streiten sich zwar über die Auslegung dieser Verordnung (S. Marracci Prodrom. p. 9 seqq. Sale's Koran S. 66.); aber die Meisten kommen doch darin überein, daß alle diejenigen dispensirt sind, welche sich keiner guten Gesundheit erfreuen und das nöthige Reise-Geld nicht haben.

Dieß contrastirt mit der europäischen Sitte, wo, wenigstens in gewissen Zeitaltern, bloß die ärmsten Leute zu pilgern pflegen.

lichen Kirche in der Regel zu keiner Zeit geschehen, sondern man hat sich bloß damit begnügt, die peregrinatio sacra als etwas Gutes zu empfehlen. Bloß die Fälle sind als Ausnahmen zu betrachten, wo man die Wallfahrt als Pönitenz auferlegte, oder wo man, wie in den Kreutzzügen, die Wallfahrten in Religions-Kriege umwandelte. Wenn Bellarmin de cultu Sanctor. lib. III. c. 8. Opp. T. II. f. p. 889 sagt: „Sunt enim peregrinationes ad loca sancta piae et religiosae, ut Concil: Trident. Sess. XXV. rectissime docet" — so ist dieß nicht im strengsten Sinne zu nehmen, sondern nur als etwas den Frommen Erlaubtes zu verstehen, wie sich aus dem Folgenden ergiebt, wo nur gezeigt werden soll: Peregrinationem non esse inanem, vel impiam.

Nur zur Zeit der Kreutzzüge, besonders des ersten auf der Kirchen-Versammlung zu Clermont im J. 1095 beschlossenen, wurde die bewaffnete Wallfahrt nach Palästina als eine Religions-Pflicht angesehen; und das allgemeine Geschrei: Deus vult! glich dem Gebote Muhammed's: Allah hat den Glaubigen die Wallfahrt befohlen!

Daß Muhammed den Pilgern während der Wallfahrt sich Handels-Vortheile zu erwerben erlaubt, wird allgemein angenommen und kann aus Sur. II. 199 (ed. Marr.) allerdings wahrscheinlich gemacht werden. Aber Marraccius (Prodrom. p. 36—37) hätte dieß nicht so streng tadeln und so darstellen sollen, als ob Muhammed bloß deshalb die Wallfahrt angeordnet hätte. Muhammed bleibt vielmehr bloß bei dem religiösen Gesichtspunkte stehen, und fodert die Befolgung des göttlichen Willens, ohne einen besondern Lohn dafür zu verheißen. Seine Verordnungen stehen in dieser Hinsicht höher, als die Verheißungen besonderer Wunder- und Gnaden-Wirkungen, Heilung von Krankheit und anderer Uebel.

Auch hat Muhammed nirgend besondere Indulgenzen an die Wallfahrt geknüpft und diese niemals als Strafe und Büßung für begangene Sünden und Verbrechen auf-

erlegt; sondern erst in spätern Zeiten haben dieß die Muhammedaner — vielleicht erst aus Nachahmung der christlichen Buß-Wallfahrten — eingeführt. Es ist daher viel zu unbillig und hart, wenn Marraccius l. c. sagt: Peregrinationem hanc Meccanam non tam ad pietatem exercendam, quam ad lucrum captandum, et ad poenas Principi debitas ob delicta commissa fugienda, a Moslemis capessi. Er führt für das Letztere das Zeugniß von Gabr. Bremond lib. I. c. 29 an: Eorum, qui hoc iter suscipiunt, quidam habent pro scopo pietatem: alii vero mercaturam. Verum Magnates illud non ineunt, nisi ut supplicia evitent, quae propter delictum aliquod merentur. Nam haec peregrinatio ab omni culpa absolvit: et si quis vir primarius vult effugere, ne capiatur, abscondit se in turba peregrinorum; cumque a Mecca regressus fuerit, nullus amplius est, qui ejus delicta requirat, nisi forte Sultanus Magnus absolute necem illius vel poenam velit. Es ist dieß aber nicht Schuld Muhammed's, sondern ein Mißbrauch späterer Zeiten.

IV. Muhammed verordnet bloß die Pilger-Reise nach Mecca, und den Besuch der heiligen Oerter, welche die Kaaba umgeben. Er verbietet den Arabern nicht, andere h. Oerter zu besuchen; und die Verehrung Jerusalem's wird von ihm so wenig getadelt, daß er vielmehr anfangs die Kiblah dahin verordnete (s. oben). Die Wallfahrt nach Medina und dem Grabe Muhammed's ist erst von den Chaliphen, besonders den Abbasiden, welche diese Wallfahrt oft selbst machten (Harun Raschid wird als der letzte Pilger-Chaliphe genannt, Herbelot. Bib. Orient. T. II. p. 174), angeordnet worden.

Auch das von Marraccius (p. 23 seqq.) aus dem Arabischen übersetzte Wallfahrts-Büchlein beschreibt nur die Reise nach Mecca, ohne der nach Medina zu erwähnen.

Auch über die Restriction der Wallfahrt auf Einen Ort machte man den Muhammedanern Vorwürfe. So heißt es

bei Marraccius (Prodr. p. 37.): Non una tantum apud nos est peregrinatio; sed tot fere, quot in orbe christiano loca, religione aliqua conspicua, reperiuntur. Praecipua tamen et universo orbi communis est Peregrinatio Romana ad sacra Principum Apostolorum corpora veneranda.

Aus Abdulcurim's Pilgrim's-Reise von Bagdad nach Mecca im N. Repertor. für bibl. und morgenl. Lit. von Paulus Th. II. S. 40 ff. lernt man die verschiedenen Oerter und Denkmäler kennen, welchen von den muhammedanischen Pilgern eine besondere Ehrfurcht erwiesen wird. Hier findet man auch mehrere Züge von Aberglauben erwähnt. So wird (S. 52) von dem Grabe Hussein's (Ali's Sohne) zu Kerbela bemerkt: „Die Pilgrime bezahlen einem der Chadim's (Aufseher) etwas für die Erlaubniß, etwas von dieser Erde wegzunehmen, welche unter dem Namen Chac Kerbela allgemein bekannt ist. Man schreibt ihr unter andern Wunder-Eigenschaften auch die Kraft zu, daß sie, wenn man davon gegen den Wind welche werfe, Stürme auf der See stille." Doch ist zu bemerken, daß den Sunniten die Gräber Ali's (zu Cufa), Hassan's und Hussein's, welche dagegen den Schüten (wozu besonders die Perser gehören) vorzüglich heilig sind.

Im Jahr der Hegira 319 (nach Chr. 931) hörten die Wallfahrten nach Mecca auf, weil die Carmaten diese Stadt plünderten und die Pilger ermordeten, und diese Unterbrechung dauerte lange Zeit, Herbelot. Bibl. Or. T. II. p. 174. Derselbe berichtet auch, daß Halladsch, ein berühmter Lehrer und Wunderthäter unter den Muhammedanern zu Anfange des IV. Jahrhunderts ihrer Zeitrechnung, nach dem Urtheile der Molla's (Gesetz-Lehrer), getödtet wurde, weil er gelehrt hatte, daß die Wallfahrten nicht nothwendig wären, und durch andere gute Werke, z. B., Speisung der Armen, Versorgung der Waisen u. a. ersetzt werden könnten.

Im XIX. Jahrhundert sind die Wallfahrten durch die

Wechabiten, welche alle Gesetze und Anstalten Muhammed's tödtlich hassen, auf lange Zeit unterbrochen und erschwert worden.

Drittes Kapitel.

Ursprung und Fortgang der christlichen Wallfahrten.

Nach Baronius (Annal. T. II. p. 276), Bellarmin (de cultu Sanct. lib. III. c. 8.), Gretser (de peregrin. s. lib. I. c. 6.) und vielen andern ältern und neuern Schriftstellern waren die Wallfahrten schon vom Anfange der christlichen Kirche gebräuchlich. Man legt, um diese Behauptung zu beweisen, besonders viel Gewicht auf das Zeugniß des Hieronymus, welcher Epist. XVII. ad Marcellam (nach andern Epist. XCV.) ausdrücklich sage: daß von der Himmelfahrt Christi an bis auf den heutigen Tag so viele fromme Bischöfe, Märtyrer und gelehrte und berühmte Männer nach Jerusalem gekommen wären, in der Ueberzeugung, daß ihre Gottesfurcht und Tugend erst dann vollendet würde, wenn sie Christum an den Orten angebetet hätten, wo zuerst das Evangelium von dem verachteten Kreutze herab glänzte (nisi in illis Christum adorassent locis, de quibus primum Evangelium de patibulo corruscaverat). Er vergleicht sodann die Andacht der christlichen Pilger zu Jerusalem mit den Studien, welche die Redner und Philosophen zu Athen, Rom u. a. machen, wo man dem Orte einen Vorzug gebe, obgleich man auch andere Oerter dazu für geschickt halte. Er nennet hierauf eine Menge von Gegenden und Ländern, aus welchen man nach Palästina der Andacht wegen hinströme, um gleichsam den biblischen Ausspruch zu erfüllen: Ubicunque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae (Matth. XXIV. 28).

Dieses Zeugniß würde mehr Gewicht haben, wenn es nicht theils gar zu rhetorisch und declamatorisch wäre, theils nicht von demselben Hieronymus herrührte, welcher sich, wie weiter hin gezeigt werden soll, in andern Schriften stärker und leidenschaftlicher, als irgend ein alter Kirchenlehrer, gegen die Wallfahrten erklärt. Es gehört überhaupt zu den Eigenthümlichkeiten dieses Schriftstellers, daß er durch die Lebhaftigkeit und Leidenschaftlichkeit seines Gefühls in seinen Ansichten und Meinungen oft schwankend gemacht und zu Widersprüchen und Inconsequenzen fortgerissen wird. Dieß ist nun auch besonders hier der Fall, wo er den Besuch der h. Oerter so sehr rühmt und empfiehlt. Aber dasselbe thut er auch Epist. XXVII. de obitu Paulae und Epist. XLVI. ad Rustic. Ja, Epist. XLVIII (al. CLIV) ad Desider. sagt er sogar: Certe adorasse, ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est.

Es fragt sich aber, abgesehen von der eigenen veränderlichen Meinung des Hieronymus, was man von der historischen Behauptung: „ab adscensu Domini usque ad praesentem diem", zu halten habe? Denn gerade im Geschichtlichen verdient sonst Hieronymus den meisten Glauben. Es dürfte also doch nicht, was von Vielen geschieht, ohne weiteres anzunehmen seyn, daß H. entweder aus Unkunde, oder bloß aus rhetorischer Uebertreibung so geschrieben habe. Daß wir kein älteres Beispiel einer Pilger-Reise nach Jerusalem kennen, als das des Bischofs Alexander am Ende des zweiten Jahrhunderts, ist doch noch kein Beweis, daß dergleichen nicht früher vorhanden und bekannt waren. Daß zur Zeit der Christen-Verfolgungen, und als die Heiden ihre Götzen-Bilder an den heiligen Oertern aufstellten, keine zahlreiche und allgemeine Pilgerschaft Statt fand, ist wohl natürlich. Aber was berechtiget uns zu der Annahme, daß es kein einziger Pilger gewagt haben sollte, die h. Oerter zu besuchen? Hieronymus redet ja auch ausdrücklich von Märtyrern; und sollte es so unwahrscheinlich seyn, daß diese, allen Gefahren trotzend, die Reise

gerade deßhalb unternahmen, weil man sie ihnen verbieten oder erschweren wollte? Daß nach der Zerstörung des Tempels die Vorstellung von der Heiligkeit des Orts vermindert wurde, hat auch seine Richtigkeit; aber unrichtig wäre es, wenn man diese Veränderung als mit einem Schlage erfolgt, und eine Anhänglichkeit an die alte, gewohnte Vorstellungsart für unmöglich halten wollte. Man scheint daher nicht berechtiget, die in obiger Aeußerung liegende geschichtliche Wahrheit ohne weiteres in Zweifel zu ziehen. Endlich scheint auch der allgemeine Wallfahrts-Hang, welchen wir vom Anfange des IV. Jahrhunderts an finden, dafür zu sprechen, daß die Sehnsucht nach dem heiligen Lande schon früher vorhanden war und nur auf den günstigern Zeitpunkt wartete, wo sie leichter befriediget werden konnte.

Aber so viel bleibt gewiß, daß wir, nach den uns vorliegenden Geschichts-Zeugnissen, in den beiden ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung kein Beispiel einer nach Palästina unternommenen Wallfahrt finden. Und für diese Unterlassung sind wir allerdings berechtiget, theils die Verfolgungen, theils die vom jüdischen Particularismus befreite, kosmopolitische Denkart der Christen, als Grund anzunehmen. Nur darf diese Annahme nicht so weit ausgedehnt werden, daß wir selbst die Möglichkeit einer solchen Erscheinung bezweifeln.

Aber auch über das erste, geschichtlich documentirte Wallfahrts-Beispiel sind die Meinungen verschieden. Die Erzählung des Eusebius (hist. eccl. lib. VI. c. XI) giebt von der Sache folgenden Bericht: „Da indeß der Bischof Narcissus von Jerusalem seines hohen Alters wegen nicht mehr im Stande war, sein Amt zu verrichten, so berief die göttliche Vorsehung den Alexander, der bei einer andern Gemeine Bischof war, durch eine Offenbarung, die er des Nachts in einem Gesicht hatte, das Bisthum gemeinschaftlich mit dem Narcissus zu verwalten. Dieser Offenbarung, als einem göttlichen Ausspruch zufolge, trat er von Kappadocien, wo er vorher Bischof war, eine Reise

nach Jerusalem an, theils, um sein Gebet da zu verrichten, theils, um die heiligen Oerter kennen zu lernen, und die dortigen Brüder nahmen ihn auf das freundschaftlichste auf; erlaubten ihm auch nicht wieder nach Hause zu reisen. Und dieß thaten sie einer andern Offenbarung zufolge, die des Nachts bei ihnen geschehen war, wo die Frömmsten unter ihnen eine ganz deutliche Stimme gehört hatten, die ihnen anzeigte, sie sollten vors Thor gehn, und den ihnen von Gott außersehenen Bischof empfangen. Da sie dieß mit Einstimmung der benachbarten Bischöfe gethan hatten, so nöthigten sie ihn nun mit Gewalt, dazubleiben."

Die Streit-Punkte über diese Stelle sind folgende: 1) Da Eusebius ausdrücklich sagt, daß Alexander aus göttlicher Veranstaltung und Offenbarung (*κατά τι θεοπρόπιον*) aus Kappadocien nach Jerusalem gekommen, und da auch die Einwohner dieser Stadt durch Offenbarung zur Annahme des neuen Bischofs bestimmt werden, so kann dieser Fall nicht unter die gewöhnlichen, zur Nachahmung zu empfehlenden Handlungen gerechnet werden; sondern man muß ihn eben so, wie die vielen biblischen Beispiele dieser Art, z. B., die Berufung Abraham's aus Ur in Chaldäa 1 Mos. XII u. a. beurtheilen. 2) Die Worte: *τὴν πορείαν ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα εὐχῆς καὶ τῶν τόπων ἱστορίας ἕνεκεν πεποιημένον*, werden von Christophorsonius übersetzt: tum voti, tum locorum visendorum causa — worin ihm Baronius, Bellarmin u. a. beipflichten, und darin den Beweis finden, daß schon damals peregrinationes ex voto Statt gefunden. Die richtigere Uebersetzung aber giebt schon Rufinus, welcher hat: Adorandi et sanctorum locorum videndi gratia. Dennoch ist es ungerecht, wenn man, mit Heidegger (de peregrin. relig. p. 80), den Vertheidigern des voti eine Arglist Schuld geben will. Denn daß *εὐχὴ* auch votum bedeute, kann doch nicht geläugnet werden, und schon Hieronymus (ad Sun. et Frat.) bemerkt: *Εὐχὴ* pro locorum qualitate et orationem et votum signi-

ficat. Ja, man könnte noch hinzufügen, daß die Griechen $\varepsilon\dot{\upsilon}\chi\dot{\eta}$ nur selten für oratio, adoratio u. s. w. brauchen, sondern dafür in der Regel $\pi\rho o\sigma\varepsilon\upsilon\chi\dot{\eta}$ setzen. Der Zusammenhang gestattet auch allerdings die Bedeutung votum, und man sieht nicht ein, warum das Gelübde der Reise nicht eben so gut Folge der erhaltenen Offenbarung, als des an den heiligen Oertern zu verrichtenden Gebets seyn sollte. Auch läßt sich nicht wohl darthun, was dadurch eigentlich gewonnen werden sollte. Denn auch das Gelübde Alexanders kann ja so erklärt werden, daß dabei die Vorstellung von satisfactio meritoria, opus operatum u. s. w. ganz wegfällt.

Weniger Ausstellungen dieser Art lassen sich gegen das zweite berühmte, und gewöhnlich allein angeführte Beispiel, die Wallfahrt der Helena, Mutter Kaiser Constantin's d. Gr., machen. Aber auch hierbei ist zu erinnern, daß man deshalb nicht annehmen dürfe, daß in der Zwischenzeit keine Wallfahrten Statt gefunden hätten. Die Alten haben sich damit begnügt, bloß die merkwürdigeren Fälle und die Beispiele berühmter Personen anzuführen.

In Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche IV. B. 1. Th. S. 623 wird gesagt: „Schon im zweiten und noch mehr im dritten Jahrhundert, wo das Schwerdt der Verfolger die Christen kaum in den Höhlen und Grüften schonte, wagen sich kühne Bekenner nach den Orten, wo sich die großen und bewunderungswürdigen Begebenheiten ereignet haben. Die Kirchen-Geschichte nennet unter den Pilgern nicht nur Laien, sondern auch Priester und Bischöfe. Unter diesen war der große Origenes, der, Alexandrien verlassend, sich in Jerusalem niederließ. S. Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 8. 9 et 11. Vgl. S. 625: „Es waren nicht immer einfältige, ungelehrte Leute, die solche Reisen (nach Rom) antraten. Nein, Origenes, der größte Gelehrte, den das II. und III. Jahrhundert hatte, machte es sich zum Gelübde, nach Rom zu reisen, um die Gräber der Apostel und die älteste Kirche zu Rom zu besuchen.

Voti sibi fuisse, ut antiquissimam Romanorum videret Ecclesiam. Eus. h. e. lib. VI. c. 14." Hier wird aber etwas in die Erzählung des Eusebius hineingetragen, was offenbar nicht darin liegt. Eusebius berichtet (nicht bloß in den angeführten Stellen, sondern auch vorzüglich hist. eccl. lib. VI. c. 19. c. 23. c. 26—27.), daß Origenes, welcher vom Alexandrinischen Bischofe Demetrius gekränkt wurde, zu drei verschiedenen Malen sich in Palästina, namentlich in Cäsarea, aufhielt, daselbst mit großem Beifall und Segen die h. Schrift erklärte und auch daselbst zum Presbyter geweiht wurde. Er erzählt, daß Alexander, Bischof von Jerusalem (der Coadjutor und Nachfolger des Narcissus) den Origenes hochgeschätzt und beschützt habe; aber er sagt nichts davon, daß Origenes nach Jerusalem gekommen, um daselbst an den h. Oertern seine Andacht zu verrichten. Er erzählt auch (VI. c. 14), daß Origenes, unter dem Episcopat des Zephyrinus nach Rom gereist sey und sich dort eine kurze Zeit aufgehalten habe; aber es liegt in der Erzählung nichts, was zur Annahme einer Wallfahrt im spätern Sinne berechtigte. Weder das Wort: ἐπιδημῆσαι τῇ Ῥώμῃ, noch die Redensart: εὐξάμενος τὴν ἀρχαιοτάτην Ῥωμαίων ἐκκλησίαν ἰδεῖν, bedeuten hier etwas Besonderes, und das Letztere ist wohl bloß: in votis habuit, oder, nach Stroth's Uebersetzung: er habe gewünscht. Aber gesetzt auch, daß es von einem Gelübde zu verstehen wäre, so stehet doch von einem Besuche der Gräber der Apostel nichts im Texte. Daß der fromme Origenes in Jerusalem, wie in Rom, nach der Denkart der Zeit, die h. Oerter besucht haben werde, läßt sich allerdings mit viel Wahrscheinlichkeit voraussetzen; aber hier handelt es sich nicht um eine Hypothese, sondern um einen geschichtlichen Beweis, und ein solcher ist hier nicht vorhanden.

Anders verhält es sich mit der schon erwähnten Pilger-Reise der Helena. Diese wird von Eusebius (de vita Constant. M. lib. III. c. 40 seq.), und Rufinus (Hist.

eccl. lib. I. c. 7) als eine eigentliche ex voto pietatis unternommene Wallfahrt beschrieben. Eusebius (l. c. c. 42) sagt: "Ὡς δὲ τοῖς βήμασι τοῖς σωτηρίοις τὴν πρέπουσαν ἀποδίδου προσκύνησιν, ἀκολούθως προφητικῷ λόγῳ φάντι, προσκυνήσωμεν εἰς τὸν τόπον οὗ ἔστησαν οἱ πόδες αὐτοῦ, τῆς οἰκείας εὐσεβείας καρπὸν καὶ τοῖς μετέπειτα παραχρῆμα κατελιμπανειν. Nach Rufinus (l. c.) geschah diese Wallfahrt auf göttlichen Antrieb und wurde mit dem herrlichsten Erfolge gekrönt. Er sagt: Per idem tempus Helena, Constantini mater, foemina incomparabilis fide et religione animi ac munificentia singulari — — divinis admonita visionibus, Hierosolymam petit, atque ibi locum, in quo sacrosanctum corpus patibulo affixum pependerat, ab incolis perquirit. Qui idcirco ad inveniendum difficilis erat, quod ab antiquis persecutoribus simulacrum in eo Veneris erat defixum, ut si quis Christianorum in illo loco Christum adorare voluisset, Venerem videretur adorare. Et ob hoc infrequens et pene oblivioni datus fuerat locus. Sed cum (ut supra diximus) religiosa foemina properasset ad locum coelesti sibi indicio designatum, cuncta ex eo profana et polluta deturbans, in altum purgatis ruderibus, tres confuso ordine reperit cruces. Sed obturbabat reperti muneris laetitiam uniuscujusque crucis indiscreta proprietas. Aderat quidem et titulus ille, qui Graecis et Latinis atque Hebraicis literis a Pilato fuerat conscriptus; sed nec ipse satis evidenter Dominici prodebat signa patibuli. Hic jam humanae ambiquitatis incertum, divinum flagitat testimonium, etc. Es wird nun weiter erzählt, wie durch ein Wunder das wahre Kreutz Christi aufgefunden und legitimirt worden sey.

Hier haben wir also ein Zeugniß nicht nur von einer solennen Pilger-Reise, sondern auch von Auffindung und Anerkennung gerade derjenigen Reliquien, welche von die-

ser Zeit an ein vorzüglicher Gegenstand der Verehrung in der ganzen Christenheit geworden.

Da nun auch Constantin d. Gr. die Neigung seiner Mutter, zu Wallfahrten und zu Reliquien, thätig unterstützte, so ward das Beispiel beider eine große Auffoderung zur Nachahmung für ihre Zeitgenossen und Nachkommen, und die Meinung von der Erbaulichkeit und Verdienstlichkeit solcher Andachtsübungen erhielt immer mehr Beifall. Von der Zeit an, wo die Verfolgungen aufgehört und die Wege nach dem gelobten Lande geöffnet waren, und wo vom christlichen Throne herab ein so glänzendes Beispiel der Andacht gegeben wurde, sehen wir, selbst aus den entferntesten Provinzen des Reichs, ganze Schaaren begeisterter Pilger nach dem ersten Schauplatze der Thaten, Wunder und Leiden unsers Herrn und seiner Jünger wandern. Die Sehnsucht dahin muß schon längst in den Gemüthern gelegen und nur auf den günstigen Augenblick gewartet haben, wo sie ohne Gefahr der persönlichen Sicherheit und des Lebens ungehindert befriediget werden konnte.

Unter den zahlreichen Wallfahrten des IV. Jahrhunderts, verdient die Pilger-Reise der vornehmen, reichen und frommen Römerin Paula aus dem Grunde eine besondere Erwähnung, weil ihr Biograph und Lobredner, Hieronymus, der sonst so stark wider diese Sitte declamirte, eben bei ihr eine Ausnahme macht und ihr Unternehmen als ein gottseliges preiset: ein Lob, was sie bei Hieronymus wahrscheinlich deshalb verdiente, weil sie, wie er selbst, die Einsamkeit von Bethlehem suchte und sich durch strenge Enthaltsamkeit und Bußübungen, so wie durch Stiftung von Asceten- und Eremiten-Wohnungen verdient machte. Hauptsächlich aber ist dieses Beispiel für uns deshalb von Wichtigkeit, weil Hieronymus (Epist. 86. ad Eustochium virginem, Epitaphium Paulae matris. p. 669. ed. Bened.) die einzelnen heiligen Oerter, welche sie besuchte, näher beschreibt und also eine Art von Topographie der Pilger-Stationen liefert.

Sie warf sich, sagt er, vor dem heiligen Kreutze nieder, und betete an, als wenn sie den Herrn daran hängen sähe. In seinem Grabe küßte sie den Stein der Auferstehung, den der Engel von dem Eingange desselben weggewälzt hatte. Den Ort selbst, wo der Leib des Herrn gelegen hatte, leckte sie, gleichsam durstend nach dem gewünschten Wasser, mit glaubigem Munde; wobei sie viele Thränen und Seufzer vergoß. Man zeigte ihr die mit dem Blute des Herrn besprützt Säule, an welche er gebunden, gegeißelt worden war und die nun den bedeckten Gang einer Kirche unterstützt; ingleichen den Ort, wo der heilige Geist über hundert und zwanzig glaubige Seelen herabgekommen war. So durchzog sie ganz Palästina, mit steten Erinnerungen an Begebenheiten, die daselbst vorgefallen waren. Sie sah auch die Gräber der zwölf Propheten, und die Stadt Sebaste oder Samaria, wo unter andern Heiligen Johannes der Täufer begraben lag. Hier gerieth sie durch viele bewundernswürdige Dinge in Bestürzung. Sie sah die bösen Geister unter allerhand Martern brüllen; und vor den Gräbern der Heiligen, Menschen wie Wölfe heulen, wie Hunde bellen, wie Löwen knirschen, wie Schlangen zischen, und wie Stiere brüllen. Andere drehten ihren Kopf rückwärts, und berührten damit die Erde. Sie trug mit allen Mitleiden, und betete zu Christo für sie, unter vielen Thränen. In Aegypten kamen ihr unzählige Mönche entgegen, darunter mehrere auch Aeltesten und Kirchendiener waren. Sie ging in die Cellen des Makarius, und anderer der ehrwürdigsten Mönche, vor welchen sie sich niederwarf. Sie würde auch, uneingedenk ihres Geschlechts, unter so vielen Mönchen, mit vielen gleichgesinnten Jungfrauen, die sie begleiteten, und mit ihrer Tochter, ihre Wohnung aufgeschlagen haben, wenn sie nicht die stärkere Begierde nach den heiligen Oertern, dahin zurückgezogen hätte. Daher kam sie wieder nach

Bethlehem, und hielt sich drei Jahre in einem kleinen Hause auf, bis sie selbst Mönchswohnungen bauen ließ.

Diese Erzählung ist auch deshalb wichtig, weil man daraus ersieht, daß auch die Gräber der Propheten und die Ueberreste Johannis des Täufers ein Gegenstand der Andacht und Verehrung waren.

Viertes Kapitel.

Urtheile der berühmtesten Kirchen-Lehrer des IV. und V. Jahrhunderts über die Wallfahrten.

Wie allgemein und stark der Hang zum Wallfahrten schon in der zweiten Hälfte des IV. Jahrhunderts, sowohl bei den morgenländischen als abendländischen Christen, gewesen seyn müsse, erhellet am deutlichsten aus dem Eifer, womit gerade die berühmtesten Väter diesen Hang bestreiten und als höchst verderblich schildern.

Es wird ein Hauptgeschäft dieser Darstellung seyn, die merkwürdigen Aeußerungen dieser Männer mit ihren eigenen Worten mitzutheilen, um die edle Freimüthigkeit, zugleich aber auch die Gründe, womit sie Vorurtheil und Aberglauben bekämpfen, näher kennen zu lernen. Aber die Pflicht der historischen Unpartheilichkeit erfodert auch, nicht unbemerkt zu lassen, wie dieselben Männer in ihren Grundsätzen und Ansichten nichts weniger als consequent waren, wie sie zum Theil mit sich selbst in offenbaren Widerspruch geriethen, und wie oft dieselbe Hand reichlich das wieder gab, was sie kurz zuvor beinahe gewaltsam genommen hatte.

Es ist gewiß ein in mehrfacher Beziehung treffendes Urtheil, welches der ruhige und unbefangene Geschichtsforscher Schröckh (christl. Kirchengesch. Th. IX. S. 232) am Schlusse seiner Abhandlung über den Fortgang des christlichen Aberglaubens, in besonderer Beziehung auf das

Mönchsthum, die Heiligen- und Reliquien-Verehrung und die Wallfahrten gefällt hat, und welches wir hier ganz mittheilen zu müssen glauben.

„Keiner dieser Lehrer hatte Einsicht oder Muth genug, den Aberglauben mit seinen Wurzeln auszurotten. Sie begnügten sich daran, bisweilen einiges von dem zahllosen Unkraute wegzuwerfen, das er hervortrieb: etwann dasjenige, was ihnen am meisten in die Augen fiel; oder besonders schädlich zu seyn schien. Der edle Saame der alten, ächten christlichen Frömmigkeit trug doch noch so viele schöne Früchte, daß man nicht besorgt war, er möchte ganz erstickt oder wenigstens verdorben werden, wenn gleich auf allen Seiten wild und üppig aufsprossende Gewächse um sich griffen. Aber unter diesen gab es so manche ungesunde Pflanze, welche mitten unter den nahrhaftesten Früchten, wohl gar an Gestalt denselben nicht unähnlich, sich ausbreitete; so manche giftige, aber schön gebildete Blume, daß es immer schwerer wurde, sie nicht mit einander zu vertauschen. Schon hatte sich die unglückliche Verwechselung, sogar der Genuß ohne Vorsicht und Unterschied angefangen. Man warnte zwar noch vor diesem oder jenem übeln Gewächse; allein man that es nicht laut, ernstlich und durchdringend genug; oder man legte nicht selbst Hand an, den von nichtswürdigen Auswüchsen bereits strotzenden Acker zu reinigen; oder man gab wohl gar zu verstehen, sie könnten wegen des fortdauernden bessern Ertrags desselben geduldet, sogar um ihrer Mannigfaltigkeit und ihres feinen Anblicks Willen, mit Vergnügen betrachtet werden. Nach und nach also vermischten sich Weitzen und Unkraut ganz und gar; und diese Zeit war mit dem Anfange des fünften Jahrhunderts, nicht mehr weit entfernt. So wenig sonst die Geschichte in Bildern zu sprechen gewohnt ist; so schickt es sich doch für den Zustand der christlichen Frömmigkeit und des Aberglaubens in dem gegenwärtigen Zeitalter, keines besser, als das eben gebrauchte."

Indeß darf man doch auch zur Entschuldigung dieser

Kirchen-Lehrer nicht vergessen, daß es, wenn nicht überhaupt unmöglich, doch sehr schwer ist, in solchen Dingen das rechte Maaß und Ziel zu treffen und überall Uebertreibungen im Urtheilen zu vermeiden. Wenn es schon in rein historischen und politischen Dingen sehr schwer ist, die subjective von der objectiven Ansicht zu trennen, und wenn selbst die besten Schriftsteller in diesem Fache, bei den alten wie bei den neuern Nationen, von einer gewissen Partheilichkeit und Inconsequenz nicht frei sind: wie sollte es so sehr befremden, wenn die Kirchenväter in ihren Ansichten und Urtheilen über Gegenstände eines übersinnlichen Glaubens und religiösen Gefühls nicht immer sich gleich bleiben, und in objectiver Hinsicht das mißbilligen und als Aberglaube tadeln, was sie doch in subjectiver als Erscheinung eines ächt-religiösen Sinnes in Schutz nehmen und empfehlen? Wenn es uns bei mehr geläuterten Begriffen und bei einer fast regelmäßigen Ausübung der Kritik, oft schwer genug fällt, die Offenbarungen ächter Religiosität von den Erscheinungen des Aberglaubens zu unterscheiden, wie sollten wir von den christlichen Schriftstellern des IV. und V. Jahrhunderts eine scharfe Scheidung der Grenzlinien auf einem Gebiete fodern, auf welchem es überhaupt so schwierig ist, das δός μοι ποῦ στῶ zu finden?

Auf jeden Fall bleibt es eine erfreuliche Erscheinung, daß schon die ausgezeichnetsten Kirchenväter die Ausartung christlicher Frömmigkeit in Aberglauben, erkannten und vor Mißbräuchen warnten, welche schon damals und noch mehr in spätern Zeiten die reine Religiosität und Sittlichkeit zu gefährden drohten. Es war doch schon viel gewonnen, wenn sie die üppigen Auswüchse und Früchte des Aberglaubens verminderten, wenn sie gleich nicht wagten, die Wurzeln desselben auszureißen.

Aber eben aus dieser Verschiedenheit und Inconstanz der Urtheile läßt es sich am natürlichsten erklären, wie diese Kirchenväter sowohl von protestantischen als katholischen Schriftstellern als Zeugen der Wahrheit aufgerufen werden

konnten. Die Protestanten hatten Recht, wenn sie aus Gregorius von Nyssa, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus u. a. den Beweis führten, daß die wichtigsten Lehrer und Vorsteher der alten Kirche die Wallfahrten getadelt und eine von Zeit und Ort unabhängige Gottes-Verehrung, im Geist und Buchstaben des N. T. empfohlen haben. Dagegen kann man es den katholischen Schriftstellern nicht verargen, wenn sie gegen diese Zeugnisse mancherlei Einwendungen machen, und aus denselben Kirchenvätern offenbare Lobreden auf die Wallfahrten vorbringen, und wenn sie endlich die Behauptung festhalten, daß die Kirche zu keiner Zeit diese Beweise christlicher Frömmigkeit gemißbilliget und verworfen habe.

So viel als Vorerinnerung zu den folgenden Zeugnissen, welche wir in chronologischer Ordnung auf einander folgen lassen und mit einigen Anmerkungen begleiten.

A.

Gutachten
des Bischofs Gregorius von Nyssa über die nach Jerusalem Reisenden. *)

Auf die in Deinem Sendschreiben, geliebter Freund, mir vorgelegten Fragen will ich Dir jetzt der Reihe nach (καθεξῆς) zu antworten suchen.

---

*) Gregorii Nysseni: περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα. Epistola de euntibus Hierol. Opp. T. III. ed. Paris. 1638. f. p. 651 seqq. Eine besondere Ausgabe mit Anmerk. und Abhandlungen von den Wallfahrten, Altären und Opfern der Christen, von Petr. Molinaeus (Dumoulins). Ed. Hanov. 1607. 8. Auch abgedruckt (obgleich nicht ganz correkt) in Heideggeri Dissertat. de peregrinat. rel. Tigur. 1670. p. 414 seqq.

Ich bin der Meinung, daß diejenigen, welche sich einmal zu einem erhabneren Leben bestimmt haben (ἀνατεθεικότας αὐτοὺς τῇ ὑψηλῇ πολιτείᾳ), ganz recht daran thun, wenn sie sich stets nach der Stimme des Evangeliums richten. So wie diejenigen, welche irgend einen Gegenstand nach dem Richtstabe (τῷ κανόνι) abmessen wollen, alles Ungleiche mit der Hand nach der geraden Linie des Richtstabes einrichten: so, glaube ich, müsse es auch einen geraden und unveränderlichen Richtstab, nämlich die evangelische Regel, für unser pflichtmäßiges Verhalten gegen Gott geben. Da nun Einige unter denjenigen, welche ein einsames und abgesondertes Leben erwählt haben, es für einen Theil ihrer Religions-Pflicht halten, die Oerter in Jerusalem zu besuchen, wo man noch Spuren des Erden-Lebens unsers Herrn erblickt (ἐν οἷς τὰ σύμβολα τῆς διὰ σαρκὸς ἐπιδημίας τοῦ Κυρίου ὁρᾶται), so scheint es am richtigsten zu seyn, auf diesen Richtstab zu sehen, und wenn dieser die Befolgung der Vorschrift verlangt, die Sache als ein Gebot des Herrn in Ausübung zu bringen. Sollte sie aber nicht in einem Gebote des Herrn begriffen seyn, so weiß ich nicht, wie man dazu kommt, etwas als ein Gebot des Herrn thun zu wollen, wofür man sich doch, nach eigenem Gutdünken, das Gesetz selbst gemacht hat.

Wenn nun aber der Herr die Gesegneten (Frommen) zum Erbtheil des Himmelreichs einladet, so rechnet er die Reise nach Jerusalem nicht mit unter die Vollkommenheiten. Wenn er die Seligpreisung ausspricht, so begreift er diesen Eifer nicht mit darunter. Wozu aber sollte man (dieß mag der Vernünftige überlegen) einen solchen Eifer für das beweisen, was weder selig macht, noch zum Himmelreiche führet?

Wäre ein solches Unternehmen selbst nützlich, so würde es darum doch noch nicht für die Vollkommenen ein löbliches Streben seyn. Da es nun aber, bei einer sorgfältigen Betrachtung, sich als ein wahres Seelen-Verderben für diejenigen, welche sich durch ein strenges Leben in der Gott-

seligkeit üben wollen, darstellet: so verdient es keine so große Anstrengung, sondern vielmehr die größte Aufmerksamkeit, damit für denjenigen, welcher ein gottgeweihtes Leben erwählt hat, kein Nachtheil daraus entspringe.

Was liegt nun aber Nachtheiliges darin? Zu einem heiligen Wandel sind alle, sowohl Männer als Weiber, verpflichtet; die besondere Pflicht für ein beschauliches Leben *) aber ist die Wohlanständigkeit (εὐσχημοσύνη). Diese aber wird durch ein einsames und abgezogenes Leben erworben. Durch dasselbe sollen die Geschlechter getrennt und unvermischt erhalten, und durch Absonderung der Männer und Weiber eine wohlgeordnete Anständigkeit befördert werden.

Aber die Nothwendigkeit einer Reise gestattet keine solche Sorgfalt und führt zur Vernachlässigung der dafür bestehenden Vorschriften. Denn es ist unmöglich, daß eine Frau eine so weite Reise mache, ohne einen männlichen Beistand (τὸν διασώζοντα, Beschützer) zu haben, indem sie ihrer schwächeren Natur wegen auf ein Lastthier zu heben, oder von demselben herabzunehmen, oder bei gefährlichen Stellen festzuhalten ist. Wir mögen nun aber voraussetzen, daß sie entweder einen Bekannten hat, welcher ihr diese Hülfe leistet, oder daß sie einen Fremden für diese Dienstleistung miethet, so bleibt die Sache in beiderlei Hinsicht dem Tadel ausgesetzt. Denn sie beobachtet, weder wenn sie sich einem Fremden, noch wenn sie sich einem Angehörigen (τῷ ἰδίῳ) anvertrauet, das Gesetz der Züchtigkeit (σωφροσύνης).

Da ferner die in den östlichen Gegenden befindlichen Herbergen, Gasthäuser und Städte viele Freiheiten und

*) Τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν βίου entspricht wohl unserm beschaulichen Leben (vita contemplativa) am besten. Die von den Kirchenvätern empfohlne Philosophie ist nicht die Welt-Weisheit, sondern die σοφία ἄνωθεν. Bei unserm Gregorius, bei Chrysostomus, Isidorus Pelusiota u. a. wird φιλοσοφία ganz gewöhnlich für ἄκρα καὶ μοναστικὴ πολιτεία genommen. Vgl. Suiceri Thesaur. eccl. T. II. p. 1441.

Veranlassungen zum Bösen geben: wie sollte es möglich seyn, daß der Rauch nicht dem, der durch denselben gehet, in die Augen beiße? Wo das Ohr beleidiget (μολύνεται, befleckt) und das Auge beleidiget wird, da wird auch die Seele, welche durch Augen und Ohren die Verletzung (τὰ ἄτοπα) empfängt, beleidiget. Wie wäre es möglich, aus diesen leidensvollen (ἐμπαθεῖς) Oertern, ohne Leiden (ἀπαθῶς) zu entkommen? *) Was kann der dahin Kommende noch weiter davon tragen? Als ob der Herr noch jetzt körperlich an diesen Oertern verweile, von uns aber entfernt sey! Oder, als ob der heilige Geist bei den Einwohnern Jerusalem's reichlich wirke, auf uns aber nicht übergehen könnte!

Wenn man aber die Gegenwart Gottes nach vorhandenen Erscheinungen und Thatsachen beurtheilen will, so sollte man meinen, daß Gott bei dem Volke in Kappadocien weit eher, als in auswärtigen Gegenden verweile. Denn wie viele Altäre giebt es nicht hier, wodurch der Name Gottes verherrlichet wird? Man wird gewiß nicht leicht irgendwo in der Welt so viele Altäre zusammenzählen können.

Wenn ferner an den (heiligen) Oertern zu Jerusalem mehr Gnade wäre, so würde wohl bei den dort lebenden Menschen die Sünde nicht einheimisch seyn. Nun aber giebt es nicht leicht eine Art von Unwürdigkeit (ἀκαθαρσίας εἶδος), welche nicht von denselben verübt würde: Boshaftigkeit, Ehebruch, Diebstahl, Götzendienst, Giftmischerei, Neid und Mord. Und zwar sind diese Uebel dort so einheimisch, daß man, zum Beispiel, nirgends eine solche Mord-Lust finden wird, als hier, wo die Menschen, gleich

---

*) In ἀπαθῶς und ἐμπαθεῖς τόπους ist ein Wortspiel und Doppelt-Sinn. Es bezeichnet sowohl einen angesteckten (inficirten) Ort, wo sich das Gift der Krankheit jedem, der dahin kommt, mittheilt, als auch den Ort, welcher der Schauplatz eines Leidens, Schmerzes rc. war. Das Letztere paßt vorzüglich auf Jerusalem, als Theatrum passionis Dominicae.

wilden Thieren, nach dem Blute ihrer Mit-Menschen, um schnöden Gewinnstes willen, dürsten. Wie mag man also da, wo solche Dinge geschehen, den Beweis führen wollen, daß an solchen Oertern eine größere Gnade zu finden sey?

Ich weiß wohl, was Viele meiner Behauptung entgegensetzen werden. Sie werden sagen: Wenn dieß so ist, warum hast Du Dir selbst nicht dieses Gesetz vorgeschrieben? Denn wenn es dem, der um Gottes willen dahin pilgert, keinen Vortheil bringt, warum hast Du denn so ganz umsonst eine so große Reise dahin gemacht?

Man höre aber auch meine Rechtfertigung. Mir wurde durch die Nothwendigkeit und durch den, von welchem die Leitung unsers Lebens abhängt, die Pflicht auferlegt, mich zu der heiligen Versammlung, welche die Angelegenheiten der Kirche in Arabien ordnen sollte, und also in diese Gegenden, zu begeben. Da nun Arabien an die Gegend von Jerusalem angrenzt, so begab ich mich dahin, des gegebenen Versprechens wegen und um mich mit den Vorstehern der heiligen Kirche zu Jerusalem darüber zu berathen, wie die verworrenen Angelegenheiten dieser Kirche geordnet und vermittelt werden könnten. Da uns überdieß der gottseligste Kaiser die Erleichterung der öffentlichen Post (τὴν εὐκολίαν τῆς ὁδοῦ διὰ δημοσίου ὀχήματος) gewährte, so waren wir von der Nothwendigkeit frei, all' das Uebel zu erleiden, was wir an andern bemerkten. Denn der Post-Wagen vertrat für uns die Stelle der Kirche und des Klosters, indem die ganze Reise hindurch Alle zur Ehre des Herrn sangen und fasteten.

Unser Beispiel darf also niemand zum Aergerniß gereichen; vielmehr muß unser Rath nur desto mehr Glauben verdienen, da wir ihn nur darüber ertheilen, was wir mit unseren eigenen Augen gesehen haben.

Wir hatten die Wahrheit, daß Christus als wahrer Gott erschienen, schon lange zuvor, ehe wir an diesen Ort gelangten, bekannt, und unser Glaube wurde dadurch weder vermindert noch vermehrt. Wir wußten von dem Geheim-

niß der Menschwerdung durch die Jungfrau, ehe wir nach Bethlehem kamen. Wir glaubten an die Auferstehung des Herrn, ehe wir das heilige Grab besuchten. Und wir hatten die Wahrheit der Himmelfahrt lange zuvor, und ohne den Oelberg gesehen zu haben, bekannt.

Bloß den Nutzen hatten wir von dieser Reise, daß wir durch die Vergleichung einsehen lernten, daß unsere Gegenden viel heiliger sind, als die fremden.

Daher, ihr Gottesfürchtigen, lobet den Herrn an jedem Orte, wo ihr Euch befinden möget! Denn die Veränderung des Orts bewirkt keine Annäherung an Gott; sondern Gott kommt zu Dir, wo du auch seyn mögest, wenn nur die Herberge (καταγώγιον) deiner Seele so eingerichtet gefunden wird, daß der Herr in dir wohnen und wandeln könne. Wenn du aber den innern Menschen mit bösen Gedanken angefüllt hast, so bist du, auch wenn du auf Golgatha, oder auf dem Oelberge, oder unter dem Denkmale der Auferstehung (ὑπὸ τὸ μνῆμα τῆς ἀναστάσεως) dich befindest, dennoch eben so weit von der Aufnahme Christi in dich entfernt, als es diejenigen sind, welche nicht einmal den ersten Satz des Glaubens (τὴν ἀρχὴν) bekennen.

Gieb daher, geliebter Freund, den Brüdern den Rath, aus dem Körper zu Christo zu pilgern, nicht aber aus Kappadocien nach Palästina. Sollte aber jemand den Ausspruch des Herrn, wodurch er seinen Jüngern nicht von Jerusalem zu weichen (Luk. XXIV, 49. Apostg. I, 4.) befahl, als Einwurf anführen, so lerne er die richtige Auslegung desselben verstehen. Weil die gnadenvolle Mittheilung des heiligen Geistes an die Apostel noch nicht erfolgt war, so befahl ihnen der Herr, bei einander zu bleiben, bis sie angethan (angezogen, ausgerüstet) wären mit der Kraft aus der Höhe (Luk. XXIV, 49). Wenn nun aber das, was vom Anfange geschah, nämlich, daß der heilige Geist, in der Gestalt des Feuers, jedem die Gnaden-Gaben austheilte, noch bis jetzt fortdauerte, so

müßten ja diese noch bei allen gefunden werden, welche an dem Orte sind, wo die Austheilung dieser Gnaden-Gaben geschah. Wenn aber der Geist wehet, wohin er will (Joh. III, 8), so werden auch diejenigen, welche hier (ἐνταῦθα d. h. in Kappadocien) gläubig sind, der Gnaden-Gaben theilhaftig, nach dem Verhältnisse ihres Glaubens (κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως) und nicht nach der Wallfahrt nach Jerusalem.

Daß dieses Urtheil den Protestanten eben so willkommen, als den Katholiken unwillkommen seyn mußte, läßt sich leicht denken. Letztere aber suchten, auf einem doppelten Wege, sich von einem so lästigen Zeugen zu befreien: 1) Man gab den ganzen Brief für unächt und untergeschoben aus. Diesen Verdacht erweckte zuerst Bellarmin. de cultu Sanctor. lib. III. c. 8. Opp. T. II. p. 891: Forte non est Nysseni illa oratio. Nam nec habetur in operibus ejus, nec scitur, quis illam verterit in sermonem latinum; et forte etiam graece non invenitur. Aber diese kritische Conjectur wurde mit leichter Mühe, besonders von Molinaeus, Rivetus, Zehner u. a. so widerlegt, daß weder Baronius, noch Jac. Gretser die Aechtheit weiter anzufechten wagten. 2) Dagegen legte man desto mehr Gewicht darauf, daß die ganze Warnung Gregor's nur an Anachoreten und Mönche, nicht aber an alle Christen, gerichtet sey. Dieser Grund hat allerdings mehr Wahrscheinlichkeit für sich, und es läßt sich keineswegs in Abrede stellen, daß Gregorius, nach Absicht und Inhalt seines Schreibens, vorzüglich diese Religiosen vor Augen habe. Bellarmin sagt l. c.: In ea oratione non reprehendi absolute peregrinationem in Hierusalem, sed reprehendi ejusmodi peregrinationem in certis personis, id est, Monachis et Sanctimonialibus: nam de talibus solum eo loco agitur. Quamvis autem peregrinatio sit bona, tamen

non omnibus convenit. Quidam enim sunt, quibus non convenit peregrinari, quales sunt mulieres, nisi magnum et tutum habeant comitatum; item Monachi, qui in claustris in silentio, precibus ac jejuniis exercentur; illorum enim majus bonum impediretur minore bono peregrinationis. Am ausführlichsten beschäftiget sich Gretser mit diesem Punkte und ist bemühet, folgende Sätze zu beweisen: 1) Gregorium more medici, veri dissimulatione usum in bonum, scilicet Monachorum, ut tanto efficacius eos absterrerit. 2) Gregorium hoc argumento Monachis demonstrare voluisse, peregrinationem, utpote non praeceptum ad perfectionem, ad quam illi unice contendant, non requiri. 3) Eum Monachis et Monialibus desiderium vehemens nimis et aestuans peregrinandi eximere volentem, damna et pericula peregrinationum exaggerasse et amplificasse. 4) Eum Monachis et Monialibus eripere voluisse persuasionem, qua imbuti existimabant, homines ex ipsa praesentia locorum sanctorum sanctificari, quacunque denique voluntate praeditos.

Aber diese Gründe sind auf keinen Fall hinreichend, um der Warnung Gregor's den Charakter der Allgemeinheit zu rauben. Man höre, was Heidegger (de peregrin. relig. p. 159), nach Molinaeus u. a. mit Recht dagegen erinnert: „Qui Gregorii rationes accurate expenderit, sole meridiano clarius videbit, nullam esse, quae Monachos magis, quam omnis omnino conditionis personas includat. Negat, peregrinationes niti vel mandato divino, vel promissione benedictionis aut gratiae peculiaris. Asserit, conjunctas esse cum variis periculis. Asserit, esse inutiles, cum Christus Hierosolymis corporaliter non degat, et Spiritus S. non ita abundet Hierosolymis, ut ad nos transire non possit. An igitur respectu Monachorum duntaxat destituuntur mandato et promissione; cum periculis conjunctae sunt et inutiles: respectu reliquorum vero Christiano-

rum nituntur mandato et promissione, carent periculis, utilitates praestant?“

Wundern muß man sich, daß die Vertheidiger der Special-Ermahnung nicht auf die Sitte der orientalischen Mönche, überall herumzuschwärmen und keine Clausur zu halten (woraus so viel Unordnung und Uebel entstand), sich berufen haben. Aber auch dieser Grund würde nicht hinlänglich seyn, da in den Aeußerungen Gregor's, auch wenn sie zunächst nur auf die Mönche bezogen werden, offenbar zu viel allgemeine Beziehung und Anwendung auf alle Christen enthalten ist. Dieses Sendschreiben nimmt also auf jeden Fall unter den Zeugnissen der Alten wider die Wallfahrts-Sitte die erste Stelle ein.

Dennoch würde man irren, wenn man in Gregorius, dieser in größter Allgemeinheit genommenen Aeußerungen wegen, einen Herold der protestantischen Grundsätze finden wollte. Denn derselbe Gregorius von Nyssa zeiget sich in anderen Schriften als einen erklärten Freund der Heiligen- und Reliquien-Verehrung. Statt aller Zeugnisse können seine drei Reden zum Andenken der vierzig Märtyrer (Opp. T. II. p. 214 seqq.) dienen, wo er der Hagiolatrie offenbar das Wort redet. Noch stärker drückt er sich aber in der Rede auf den Märtyrer Theodorus (Opp. T. III. p. 578 seqq.) aus, worin er nicht nur der segensreichen Fürbitte der Heiligen erwähnt, sondern auch vom Besuche des seinem Andenken geweihten Ortes viel heilsame Folgen und außerordentliche Wirkungen für Seele und Leib erwartet.

Wir führen aus dieser Rede die Schlußworte des Vfs. an:

„Wir haben, o Seliger! durch die Menschenliebe des Schöpfers, den jährlich wiederkommenden Tag erlebt, an welchem wir Dein Fest feiern, und eine den Märtyrern geheiligte Versammlung anstellen! Wir beten zugleich unsern gemeinschaftlichen Herrn an, und erneuern auch das Gedächtniß Deiner siegreichen Kämpfe. Komm Du nun zu uns, Du magst seyn, wo du willst, als Aufseher des Fe-

stes! denn wir rufen Dich wieder, da Du uns zusammenberufen hast. Du magst Dich nun in der erhabenen Luft aufhalten; oder in einem von den himmlischen Kreisen wohnen; oder unter die Chöre der Engel aufgenommen, dem Herrn zur Seite stehen; oder mit jenen Mächten und Kräften, als ein treuer Diener, anbeten: so bitte Dir eine kurze Entlassung von Deinen Geschäften aus, und komm zu denen, welche Dich ehren, als ein unsichtbarer Freund! Siehe diese Feierlichkeiten an, damit Du Deine Dankbarkeit gegen Gott verdoppelst, welcher Dich für Ein Leiden und für Ein gottseliges Bekenntniß, mit so vielen Belohnungen begnadigt hat; damit Du Dich auch über das vergossene Blut und das ausgestandene Feuer freuest. So viele Völker ehemals Deinen Tod ansahen, so viele Diener hast Du jetzt, die Dich verehren. Wir brauchen viele Wohlthaten; bitte für das Vaterland bei dem gemeinschaftlichen Könige! Denn das Vaterland des Märtyrers ist der Ort seines Leidens; seine Mitbürger und Anverwandten sind diejenigen, welche ihn umfassen, haben und verehren. Wir befürchten Trübsale; wir erwarten Gefahren; die lasterhaften Scythen, welche uns mit Krieg bedrohen, sind nicht weit entfernt. Streite Du, als ein Soldat, für uns! Bediene Dich, als Märtyrer, für Deine Mitknechte, der Freiheit im Reden! Wenn Du gleich über dieses Leben hinausgegangen bist; so kennst Du doch die Leidenschaften und Bedürfnisse der Menschheit. Bitte um Frieden, damit diese feierlichen Versammlungen nicht aufhören; damit nicht der rasende und ungerechte Barbar an Tempeln und Altären sich vergreife; damit nicht der Ungeweihte das Heilige zertrete. Denn daß wir unbeschädigt erhalten worden sind, das rechnen wir Dir als Wohlthat an. Wir bitten Dich aber auch um Sicherheit für das Künftige. Sollte aber ein noch dringenderes Gebet nöthig seyn: so versammle den Chor Deiner Brüder, der Märtyrer, und bete mit allen zusammen! Das Gebet vieler Gerechten mag die Sünden der

Völker und der Menge aufheben! Erinnere den Petrus! wecke den Paulus, ingleichen Johannes den Theologen, den geliebten Schüler, auf, daß sie für die Gemeinen sorgen, welche sie errichtet, für welche sie Ketten getragen, Gefahren und den Tod ausgestanden haben." Es ist eine ganz richtige Bemerkung, welche in Schröckh's christl. Kirchengesch. Th. IX. S. 177 gemacht wird: „Es ist darüber gestritten worden, ob die Stelle mit den Römisch-katholischen Gelehrten für ein eigentliches Gebet zu halten sey; oder ob sie nur als eine rednerische Figur, die man Apostrophe nennt, betrachtet werden müsse? Fast möchte man sich auf die letztere Seite neigen; aber man gewinnt auch nichts dadurch. Gregorius setzt offenbar die Anrufung der Märtyrer als etwas Gewöhnliches voraus; er begünstigt sie aber auch mit allem Nachdrucke: er mag nun hier gebetet, oder bloß seine Kunst zur Ehre des Theodorus gezeigt haben. Der große, schon vorher erhitzte, von ihm noch mehr angefeuerte Haufen war nicht im Stande, einen so feinen Unterschied zwischen Religionsgesinnungen und bloß rednerischen Wendungen zu machen."

Man muß sich wundern, daß die Vertheidiger der Wallfahrten nicht mehr Gewicht auf diese Stelle Gregor's gelegt haben, um seine andern Aeußerungen zu entkräften.

B.

Aeußerungen des Chrysostomus über die Wallfahrten.

Der berühmte Redner und Schriftausleger Johannes Chrysostomus (†407) erklärt sich bei verschiedenen Gelegenheiten ganz bestimmt wider die Wallfahrts-Sitte seines Zeitalters.

I. Homil. I. in ep. ad Philem. T. VI. p. 676. ed. Francofurt. kommt die Aeußerung vor: Der Weg zur Sünden-Vergebung (ὁδὸς λύσεως ἁμαρτημάτων) be-

darf nicht der Anstrengungen (πόνων), nicht des Geld-Aufwandes, noch sonst etwas der Art, sondern bloß des guten Vorsatzes. Es ist nicht nöthig, eine Reise zu unternehmen, oder sich in entfernte Gegenden zu begeben, oder Mühseligkeiten und Gefahren zu übernehmen; sondern man braucht nur zu wollen.

II. Homil. III. ad popul. Antioch. Opp. T. I. p. 41. ed. Francofurt. sagt er dasselbe fast mit denselben Worten: Es ist nicht nöthig, über das Meer zu gehen, oder lange Reisen zu unternehmen. Wir alle dürfen nur, entweder in die Kirche uns begebend, oder auch zu Hause bleibend, mit Ernst Gott anrufen, so wird er gewiß unsern Bitten Gehör geben. u. s. w.

III. Homil. IV. ad popul. Ant. p. 60. 61. redet Chrysostomus von einer Wallfahrt zu Hiobs Misthaufen (κοπρία) und er macht die Bemerkung: Freilich war das Paradieß, worin Adam wohnte, besser, als der Misthaufen, worauf Hiob saß; allein die Beschaffenheit des Ortes (ἡ ἀρετὴ τοῦ χωρίου, loci virtus) hatte für den Bewohner keinen Vortheil. Denn jener (Adam) gab sich selbst preis, so wie die Schlechtigkeit des Platzes (ἡ εὐτέλεια τοῦ τόπου) keine nachtheilige Einwirkung auf den durch Tugend befestigten Hiob hatte.

IV. Homil. VIII. in epist. ad Ephes. c. IV. Opp. T. V. p. 921: Diejenigen, welche das Verlangen nach Christus kennen, wissen, daß Spott und Hohn um Christi willen das Erfreulichste sind. Gäbe mir jemand den ganzen Himmel, oder jene Kette (womit Paulus gebunden war), so würde ich dieser den Vorzug geben. Wollte mir jemand oben bei den Engeln meinen Platz anweisen, oder bei dem gefangenen Paulus, so würde ich lieber Gefängniß und Banden wählen. Hätte ich die Wahl, entweder einer von jenen erhabenen Himmels-Mächten, oder ein solcher Gefangener zu seyn, so würde ich lieber ein solcher Gefangener werden. O gewiß, es giebt nichts Seligeres, als diese Ketten! Wie gern möchte ich jetzt an jenen Oer-

tern seyn, (denn man sagt, daß diese Fesseln noch dort sind), und aus Verlangen nach Christus jene Männer (Petrus und Paulus) sehen und bewundern! Wie gern möchte ich sie sehen, diese Ketten, vor welchen die bösen Geister zittern und beben und welche die Engel verehren! Es giebt nichts Besseres, als um Christi willen zu leiden. — — — — — — — Wenn ich von kirchlichen Sorgen frei wäre (*ἐκκλησιαστικῶν φροντίδων ἐκτὸς*), und wenn ich einen starken Körper hätte, so würde ich es vielleicht nicht versagen, die große Reise dahin zu machen (*οὐκ ἂν παρῃτησάμεν ἀποδημίαν τοσαύτην ποιήσασθαι*), bloß um diese Ketten zu sehen, bloß um das Gefängniß zu sehen, worin er (Paulus) gesessen. Von seinen Wundern sind überall viele Spuren vorhanden; aber diese sind kein solcher Gegenstand des Verlangens, als die Zeichen seiner Wunden und Martern (*τὰ τῶν στιγμάτων*).

Wir machen über diese Stellen des Chrysostomus nur einige Bemerkungen:

1) Er lehret bestimmt, daß die Frömmigkeit nicht an den Ort gebunden sey, und daß es, um Vergebung der Sünden zu erlangen, nicht auf den Ort ankomme, sondern auf die Gesinnung, womit man darum bitte.

2) Er sagt ausdrücklich, daß in dieser Absicht unternommene Reisen und Wallfahrten unnöthig sind.

3) Er hatte zwar das sehnliche Verlangen, den Ort zu sehen, wo Petrus und Paulus gefangen saßen; aber er unterließ es aus Rücksicht auf sein Amt und seine Gesundheit. Er lehret also, daß diese Pflichten der Erfüllung eines solchen Wunsches vorgehen, und daß man um einer Wallfahrt willen keine höheren Pflichten verletzen dürfe.

4) Daß Rom gemeint sey, leidet keinen Zweifel; aber ein Beweis, daß Rom schon damals ein berühmter Wallfahrts-Ort gewesen sey, liegt nicht in diesen Worten, sondern nur ein individueller Wunsch des in rhetorischer Begeisterung sprechenden Chrysostomus. Auch ist bemerkenswerth, daß er sagt: λέγεται γὰρ ἔτι μένειν τὰ δεσμὰ, wodurch also die Sache bloß in's Gebiet der Tradition versetzt wird. Indeß kann man doch einräumen, daß solche Aeußerungen der römischen Wallfahrt sehr zuträglich seyn mußten.

C.

Urtheil des Hieronymus.

Es ist schon oben (K. 3.) erwähnt worden, daß Hieronymus zuweilen sehr günstig über die Wallfahrten urtheile, sich aber in seinem Urtheile nicht gleich bleibe. Und in der That, wenn man alles, was in seinen Schriften über diese Gewohnheit vorkommt, zusammenfaßt, so ergiebt sich als Resultat, daß er weit eher den Namen eines Gegners, als eines Lobredners der Wallfahrten verdiene — nach der Regel: a potiori fit denominatio.

Die deutlichste und stärkste Stelle, woraus man seine große Abneigung am besten beurtheilen kann, befindet sich in der Epist. XLIX (al. III) ad Paulinum. Opp. T. IV. P. II. p. 263 seqq. ed. Bened. und lautet also:

„Nicht zu Jerusalem gewesen zu seyn; sondern zu Jerusalem gut gelebt zu haben, ist lobenswürdig. Man muß sich nicht nach derjenigen Stadt sehnen, nicht diejenige loben, welche die Propheten umgebracht und Christi Blut vergossen hat; sondern diejenige, welche durch den ungestümen Strom erfreuet wird; welche auf dem Berge liegt, und nicht verborgen werden kann; welche der Apostel die Mutter der Heiligen nennt; in welcher er sich freuet, das Bürgerrecht mit den

Gerechten zu haben. Indem ich dieses sage, verweise ich mir nicht etwan selbst meine Unbeständigkeit, und verdamme, was ich thue; so daß es scheinen könnte, als wenn ich vergebens, nach Abraham's Beispiel, die Meinigen und mein Vaterland verlassen hätte. Aber ich getraue mich nicht, Gottes Allmacht in enge Gränzen einzuschließen, und denjenigen, den der Himmel nicht fasset, in einen kleinen Ort der Erde einzuschränken. Alle Glaubige werden nicht nach der Verschiedenheit des Orts, sondern nach dem Werthe ihres Glaubens, abgewogen. Und die wahren Anbeter beten weder zu Jerusalem, noch auf dem Berge Garizim den Vater an, weil Gott ein Geist ist, und seine Anbeter ihn im Geiste und der Wahrheit anbeten müssen."

Nachdem er hierauf gezeigt hat, daß durch das Christenthum die örtliche und National-Einschränkung der Israelitischen Religion aufgehoben worden sey, und daß seitdem eben sowohl von Britannien als von Jerusalem aus, der Weg zum Himmel offen stehe, fährt er fort: „Antonius, und alle die großen Haufen von Mönchen in Aegypten, Mesopotamien, Pontus, Kappadocien und Armenien, haben Jerusalem nicht gesehen; gleichwohl steht ihnen auch wohl ohne diese Stadt die Thüre zum Paradiese offen. Obgleich der selige Hilarion in Palästina geboren war, und daselbst lebte; so hat er doch Jerusalem nur an Einem Tage gesehen, damit es nicht das Ansehen haben möchte, als wenn er entweder die ihm so nahen heiligen Oerter verachte; oder auch den Herrn in Einen Ort einschlösse. Vom Hadrian bis auf Constantin's Regierung, ohngefähr hundert und achtzig Jahre lang, stand das Bild des Jupiter am Auferstehungsorte Christi, und auf dem Kreutzesberge wurde eine marmorne Bildsäule der Venus von den Heiden verehrt. Unsere Verfolger glaubten nämlich, daß sie uns den Glauben der Auferstehung und des Kreutzes entrissen, wenn sie die heiligen Oerter durch Götzenbilder verunreinigten.—

Du fragst mich, warum ich dieses so weit herhole? Deswegen, damit Du nicht glauben mögest, es fehle darum Deinem Glauben etwas, weil Du Jerusalem nicht gesehen hast; damit Du uns auch nicht aus der Ursache für besser haltest, weil wir dieses Wohnplatzes genießen; sondern daß Du Dir, es sey hier oder anderswo, einen gleichen Lohn für Deine Werke von dem Herrn versprechest."

Da Hieronymus diesen Brief an den Mönch Paulinus, welcher ihn um Rath gefragt hatte, schrieb, so darf man sich nicht wundern, wenn die katholischen Schriftsteller die ganze Warnung bloß auf die Mönche beziehen wollten. Bei Bellarmin (de cultu Sanct. lib. III. c. 8. p. 892) heißt es: Sic etiam S. Hieronymus, qui tam multa dixit in laudem peregrinationum, tamen Paulinum Monachum dehortatur a peregrinatione, quia proposito ejus magis conveniebat quies et stabilitas Monasterii, ubi etiam recte monuit idem Hieronymus, sanctum Antonium, quia Monachus erat, nunquam peregrinatum ad loca sancta. Ohne aber vollständig anzuführen, was Heidegger (p. 85) dagegen bemerkt, mag es genug seyn, die einfache Erinnerung in Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. IX. S. 226 zu wiederholen: „Die ganze Stelle ist so allgemein abgefaßt und mit Beweisen versehen, die so sehr für alle Christen gelten, daß man unmöglich mit einigen Neuern behaupten kann, Hieronymus habe in derselben nur die Mönche von Wallfahrten nach Jerusalem abhalten wollen."

D.

Zeugniß des Augustinus.

Es verhält sich mit demselben wie mit dem Chrysostomus. Er redet mehr im Allgemeinen von diesem Gegenstande; doch so, daß man in den meisten Stellen die Mißbilligung nicht verkennen kann.

I. Serm. I. de verb. Apostol.: Komm zu Christus, ohne an weite Reisen zu denken. Wenn du glaubest, wirst du kommen. Denn zu ihm, der allenthalben ist (qui ubique est), kommt man durch Liebe, nicht durch Schifffahrt (amando venitur, non navigando). Da es aber auch auf dieser Reise nicht an Fluthen und Stürmen der Versuchung fehlet, so glaube an den Gekreuzigten, damit du im Glauben das Holz (des Kreuzes) besteigen könnest. So wirst du nicht untersinken, sondern von dem Holze fortgetrieben werden.

II. Sermon. de Sanct. Serm. III. de Mart.: Der Herr sprach nicht: Gehe in das Morgenland, um dort die Gerechtigkeit zu suchen; Schiffe in's Abendland, um daselbst Vergebung (der Sünden) zu erlangen. Vergieb deinen Feinden, so wird dir vergeben werden. Suche das Deinige nicht außer dir.

III. Epist. CXXXVII. schreibt er: Ich weiß wohl, daß Gott durch keinen Ort aufgehalten oder eingeschlossen werde. Er, der Alles schuf, will von den wahren Anbetern im Geist und in der Wahrheit angerufen werden, damit er sie im Verborgenen erhöre, rechtfertige und kröne. Aber wer kann seinen unerforschlichen Rathschluß ergründen, wenn er, was augenscheinlich bekannt ist, an einigen Orten seine Wunder zeigt, an andern aber nicht? So ist allgemein die Heiligkeit des Orts bekannt, wo der Leib des heiligen Felix von Nola aufbewahrt wird. Dahin will ich, daß man reise, um die Großthaten Gottes zu verkünden.

IV. Von den Donatisten erzählt er mit Mißbil-

ligung, daß sie, um sich den Schein der Frömmigkeit zu geben, eine gewisse Ehrfurcht und Liebe zu den heiligen Oertern erheucheln, und das Grab Christi anzubeten vorgeben. Epist. LII. De civit. Dei. lib. XXII. c. 8.

Dennoch ist es bekannt, daß Augustinus eine Menge von Reliquien-Wundern erzählt und behauptet, daß die Gegenden und Oerter, wohin die Ueberreste der Heiligen gebracht würden, eine besondere Heiligkeit und Wunder-Kraft erhielten. Namentlich behauptet er dies vom H. Gervasius und Protasius von Mailand und von dem Proto-Martyr Stephanus zu Ancona und Hippona. Vgl. Serm. X. de Natali Stephani Mart. Opp. T. V. p. 1260, seqq. bes. Serm. V. p. 1271 — 74.

Insbesondere aber verdient hier noch angeführt zu werden, was Augustinus de civit. Dei lib. XXII. c. 8 edit. de Vivis T. II. p. 1049 von der Kraft der Erde des h. Grabes *) anführt. Seine Worte sind: Acceperat (Hesperius) autem ab amico suo terram sanctam de Hierosolymis allatam, ubi sepultus Christus die tertio resurrexit, eamque suspenderat in cubiculo suo, ne quid mali etiam ipse pateretur. At ubi domus ejus ab illa infestatione (spirituum malignorum, wovon vorher die Rede war) purgata est, quid de illa terra fieret, cogitabat, quam diutius in cubiculo suo reverentiae causa habere nolebat. Forte accidit, ut ego et collega tunc meus Episcopus Synicensis ecclesiae Maximus in proximo essemus: ut veniremus rogavit, et venimus. Cumque

*) Der um dieselbe Zeit lebende Paulinus Nolanus schreibt Epist. XXXVI: Religiosa cupiditas est loca videre, in quibus Christus ingressus et passus est, et resurrexit, et unde conscendit: et aut de ipsis locis exiguum pulverem, aut de ipso Crucis ligno aliquid saltem festucae simile sumere et habere, benedictio est. Vgl. Epist: XI. (al. XXXI.), wo von der Unverwüstlichkeit und wundervollen Wirksamkeit des Kreuzes Christi gehandelt wird.

nobis omnia retulisset, etiam hoc petivit, ut infoderetur alicubi, atque ibi orationum locus fieret, ubi etiam possent Christiani ad celebranda, quae Dei sunt, congregari. Non restituimus, factum est. Erat ibi juvenis paralyticus rusticanus, qui hoc audito, petivit a parentibus suis, ut illum ad eum locum sanctum non cunctanter afferrent. Quo cum fuisset allatus, oravit, atque inde continuo pedibus suis salvus abscessit.

Es bieten sich hierbei von selbst folgende Bemerkungen dar:

1) Es ist dies ein merkwürdiges Beispiel, wie allgemein schon im Anfange des V. Jahrhunderts der Reliquien-Glaube verbreitet war.

2) Wenn Augustinus und seine Zeitgenossen schon vor einer Handvoll Palästinensischer Erde so große Ehrfurcht hatten; wie groß muß nicht erst diese vor den heiligen Oertern und Denkmälern selbst gewesen seyn!

3) Bei diesem Glauben kann die zuweilen ausgesprochene Versicherung, daß man überall erhörlich beten und Sünden-Vergebung erlangen könne, kein so großes Gewicht haben; und man kann es daher den Apologeten (vgl. Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche IV. B. 1 Th. S. 642.) nicht verargen, wenn sie den Augustinus hierin nicht für ihren Gegner halten wollen.

Fünftes Kapitel.

Geschichte der Wallfahrten vom VI. bis XI. Jahrhundert.

Es kann der Zweck dieser Darstellung nicht seyn, eine vollständige Geschichte der Wallfahrten (welche überdies nur mit größter Mühe aus den Chroniken des Mittel-Alters zusammengetragen werden könnte) zu liefern, sondern aus

derselben nur diejenigen Punkte auszuheben, welche sich auf die allgemeinen Grundsätze und Gesichtspunkte, woraus man diese Religions-Uebungen zu betrachten pflegte, beziehen. Folgende Punkte scheinen in dieser Hinsicht die meiste Aufmerksamkeit zu verdienen.

I. Die von den berühmtesten Kirchen-Lehrern des IV. und V. Jahrhunderts wider die Wallfahrten vorgetragenen Gründe und Warnungen (s. K. 4.) konnten um so weniger allgemeinen Eingang finden, da sie, wie gezeigt worden, nicht sowohl wider die Sache selbst, als nur wider den Mißbrauch gerichtet waren, und da sich die Urheber selbst dem Verdachte und Vorwurfe der Inconsequenz aussetzten. Unter solchen Umständen war in jedem besonderen Falle die Entschuldigung leicht gefunden, daß man den Mißbrauch vermeiden und nur die heilsamen Absichten und Folgen erreichen wolle. Es hätte auch in der That eine gänzliche Veränderung in der Denkart des Zeitalters vorausgehen müssen, wenn man den Glauben an die Gottgefälligkeit und Verdienstlichkeit solcher Uebungen der Frömmigkeit hätte aufgeben sollen. Wie sollte man dieß aber in einer Periode erwarten, wo sich alles vereinigte, um der Lehre von der Werk-Heiligkeit und den Glauben an das Opus operatum immer mehr Eingang und Beifall zu verschaffen!

II. Eine neue Empfehlung kam von Seiten des Islamismus hinzu. Daß Muhammed bei seinem Wallfahrts-Gebote mehr der alt-arabischen Sitte, als dem Beispiele der Christen folgte, ist schon oben (K. 2.) gezeigt worden. Aber dieses neu-organisirte, in der Nachbarschaft des heiligen Landes eingerichtete Wallfahrts-Institut diente den Christen zur Aufmunterung und Nachahmung; und sie verschmähten wenigstens in diesem Stücke nicht, den Grundsatz zu befolgen: Fas est, ab hoste doceri! Ja, es läßt sich vielmehr die im Abendlande seit dem VII. Jahrhundert eingeführte Wallfahrt, besonders die nach Rom und Lo-

retto, als eine Nachahmung der Muhammedanischen nach Mecca und Medina darstellen.

Auf jeden Fall wollten die Christen den Nachkommen Ismael's an Pietät gegen die heiligen Oerter und die Ueberreste frommer Personen des Alterthums nicht nachstehen. Und dieß um so mehr, da selbst diese Feinde des christlichen Namens denselben Oertern und Personen, welche den Christen heilig waren, eine besondere Hochachtung und Verehrung bewiesen.

Bald nach Muhammed's Tode fiel ganz Palästina und Syrien in die Hände der Araber, oder Sarazenen (Scharkium d. h. Morgenländer, im Gegensatze von Mangrebinen, oder Abendländer), wie sie unter der Herrschaft der Chaliphen (Nachfolger und Stellvertreter Muhammed's) allgemein genannt wurden. So schmerzlich nun aber auch für die Christen der Gedanke seyn mußte, das heilige Grab, und dessen Zugehör, in den Händen der Ungläubigen zu wissen, so wirkte doch diese traurige Erfahrung nicht auf Erkaltung, sondern Vermehrung der Sehnsucht nach dem verlornen Gute. Ohne die Monophysitischen und Monotheletischen Händel, welche die Fortschritte der Sarazenen so sehr erleichterten, den Gemeinsinn der Christen schwächten und das Abendland vom Morgenlande trennten und isolirten, würde gewiß diese Sehnsucht schon damals noch lauter geworden seyn, und zu einer Begeisterung und zu Thaten geführt haben, wovon wir im XI. Jahrhunderte so glänzende Beispiele finden.

Nachdem die Christen vom ersten Schreck und Staunen sich erholt hatten, fanden sie bald, daß die Sarazenen am wenigsten daran dachten, die christliche Pilgerschaft zu vertilgen oder zu erschweren. Wenn auch das sogenannte Testament Muhammed's *), nach den schon von

*) Zur neuesten Lit. Geschichte dieses zuerst zu Paris 1630 arabisch und latein. von Gebr. Sionita und dann oft edirten und im J. 1799 von der französ. Regierung offiziell publicirten

Hugo Grotius, Prideaux u. a. angeführten Gründen, ein späteres von orientalischen Christen untergeschobenes Machwerk ist, so ist doch aus den Zeugnissen in Elmacini Histor. Saracen. lib. I. p. 13. Abulpharagii bei Assemani (in Bibl. Orient. T. III. P. II. p. 94. seqq.) zu ersehen, daß Muhammed den Christen Schutz und freie Religions-Uebung zusicherte. Wäre dieß aber auch noch zweifelhaft, so haben doch die Chaliphen, sowohl aus der Ommiadischen als Abbassidischen Dynastie, mit wenigen Ausnahmen, den Gottesdienst der Christen geschützt, und insbesondere die Wallfahrten auf alle Weise erleichtert. Sie bewiesen aber dadurch nicht nur jene löbliche Toleranz, wodurch sich vorzüglich die Chaliphen Al-Mansur, Harun-Raschid u. a. auszeichneten, sondern ihr Verfahren verdient auch als consequent gerühmt zu werden, indem sie die Ausübung der ihnen selbst so heiligen Religions-Pflicht auch bei Andern zu befördern suchten. Man kann allerdings auch die Politik der Chaliphen in Anschlag bringen, nach welcher sie die europäischen Pilger nicht von Palästina abziehen und die aus der Pilgerschaft entspringenden merkantilischen und ökonomischen Vortheile nicht verlieren wollten.

So wurde also auf lange Zeit die Eroberung des gelobten Landes durch die Sarazenen ein neues und unerwartetes Beförderungs-Mittel der christlichen Wallfahrten.

III. Die römische Politik scheint dieses Ereigniß schon frühzeitig aus einem der Sarazenischen Politik entgegengesetzten Gesichtspunkte angesehen zu haben. Zunächst wurde durch diese Eroberung nur die Macht des griechischen

Testaments gehören folgende Abhandlungen: 1) Augusti über das angebliche Testament Muhammed's in der Minerva von v. Archenholz. Febr. 1801. Vgl. Theol. Monatsschrift 1801. St. II. 2) Tychsen Commentat. de Testam. s. Pacto Muhammedis in Comment. Goetting. Vol. XV. 1804. p. 152 seqq. 3) Schnurrer Biblioth. Arab. Hal. 1811. p. 442—445.

Kaiserthums und das Interesse des Patriarchen von Konstantinopel gefährdet; und die Eifersucht und der Haß zwischen dem Patriarchen von Alt= und Neu=Rom waren schon frühzeitig zu dem Grade gediehen, daß einer in dem Nachtheile und Untergange des andern eine Art von Trost fand.

Den Hang zur Wallfahrt suchte man von Rom aus nicht zu unterdrücken, sondern ihm nur ein anderes Ziel und eine andere Richtung zu geben. Man war bemüht, Italien und Rom zum gelobten Lande zu erheben, und dem Besuche der dortigen Heiligthümer, oder, wie man es nannte, der peregrinatio ad limina Apostolorum, dieselben wohlthätigen Wirkungen, welche dem Besuche des heiligen Grabes zugeschrieben wurden, beizulegen. Kurz, man war bemühet, Rom und Loretto als die Stellvertreter von Jerusalem und Bethlehem darzustellen *).

Den besten Beweis davon lieferte die Uebertragung der Heiligthümer aus Palästina nach Europa, besonders nach Italien, wovon diese Periode so viele Beispiele lieferte. Es schien die Zeit zurückgekehrt, wo Aeneas nach Troja's Zerstörung in Italien eine Zuflucht suchte; und die bekannten Worte des Dichters:

Inferretque Deos Latio — — — (Virgil. Aen. I. 6.) schienen auf's neue in Erfüllung gegangen zu seyn und Rom eine neue Begründung gegeben zu haben.

IV. Aber diesem Bestreben, einen neuen Central=Punkt ihrer christlichen Heiligthümer zu bilden, wurde, außer Italien und Rom, in andern europäischen Ländern, besonders in Frankreich, England und Teutschland, noch häufig mit Eifer entgegengewirkt. Es ist charakteristisch, daß meh-

*) Ueber die Politik der römischen Päbste in Ansehung dieses Punktes S. Thomassini vet. et nov. eccl. discipl. P. II. Lib. III. c. 42. Opp. T. VI. p. 311. seqq. v. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen. Th. VI. S. 253.

rere ausgezeichnete Männer dieser Periode, nicht bloß wider die Wallfahrten überhaupt, sondern auch insbesondere wider die römische Wallfahrt eiferten.

Vorzüglich merkwürdig ist das Dekret der Synode zu Chalons (Concil. Cabilon. a. 813. c. 45.), weil darin die Wallfahrt nach Rom und Tours (Peregrinatio Romana et Turonensis), als ein Mittel Vergebung der Sünden zu erlangen, geradezu getadelt und diese ganze Denkart gemißbilliget wird. Um dieselbe Zeit schrieb Theodulfus, Bischof von Orleans, ein berühmter Dichter und freisinniger Reformator des geistlichen Standes, ein Gedicht wider die römische Wallfahrt:

Non tantum isse juvat
Romam, bene vivere quantum;
Vel Romae, vel ubi vita agitur hominis.
Non via, credo, pedum,
Sed morum ducit ad astra,
Quis quid ubique gerit,
Spectat ab arce Deus.

Theodulfi Aurel. Opp. ed. Sirmond. T. II. p. 855. Auch Claudius Taurinensis, ein ausgezeichneter Schriftsteller über den Bilder-Streit im Anfange des IX. Jahrhunderts, stellte in seiner Schrift wider den Abt Theodemir (Apologet. atque Rescriptum adv. Theutmirum Abbatem. Bibl. Patr. Colon. T. IX. p. 876 seqq.) freimüthige Gründe wider die Wallfahrten auf. Er läugnet zwar die Beschuldigung, daß er den Leuten verboten habe, der Buße wegen nach Rom zu reisen, und fügt hinzu, daß er diese Reisen weder billige, noch mißbillige, weil er sie weder für alle für nützlich, noch für alle für schädlich halte. Aber er fragt seinen Gegner: warum er, bei seiner Meinung von der Nothwendigkeit, dennoch seine Mönche nicht nach Rom geschickt habe? Te ipsum primum interrogare volo. Si poenitentiam agere Romam pergere nosti, cur tanto tempore

tantas animas perdidisti, quas in Monasterio retinuisti et poenitentiae causa in Monasterio recepisti, et non eas Romam misisti, sed potius tibi servire fecisti?

Die Antwort Theodemir's ist in der Schrift des Bischofs Jonas von Orleans, de cultu imaginum lib. III. aufbewahrt worden. Er rechtfertiget die Wallfahrten durch das Beispiel der Israeliten und Apostel. Daß er aber den Mönchen die Reisen nicht erlaube, geschehe nach der Regel des heiligen Benedikt und nach den Beschlüssen der Chalcedonensischen Kirchen-Versammlung, welche den Mönchen die Entfernung aus ihren Klöstern verbieten. Vgl. Schröckh's chr. K. Gesch. Th. XXIII. S. 411 — 13. Auch lehret das strenge Verfahren des Hincmar von Rheims und Rabanus Maurus wider den berüchtigten Gotschalk (Godeschalcus), wie streng man in dieser Zeit auf den Grundsatz der Clausur hielt.

Außerdem mißbilligen aber auch noch andere berühmte Männer entweder die Wallfahrten überhaupt, oder doch die Hierosolymitanische und Römische. Es gehören dahin unter andern Hildebertus Turonensis, Henricus Tolosanus, ja selbst der h. Bernhard von Clairvaux Epist. 319. u. a. Vgl. Heidegger p. 87—89.

V. Dennoch hatten diese und andere Bemühungen im Ganzen nur einen sehr geringen Erfolg. Indeß kann man doch die Beschränkung der Mönche bloß auf Processionen und ihre Ausschließung von Wallfahrten als einen nicht unbedeutenden Vortheil betrachten, zumal wenn man damit die Unordnungen und Excesse vergleicht, welche im Oriente aus den Pilgerfahrten und dem Herumschwärmen der Mönche entsprangen. Denn gerade unter dem Vorwande der erstern wurden die Chalcedonensischen Verordnungen umgangen. Es war daher ein nicht geringes Verdienst, wenn die Regula S. Benedicti. Paris. 1769. 12. p. 8. sich in starken Ausdrücken gegen die „Monachos Gyrovagos, qui tota vita sua, per diversas provincias, per diversorum cellas hospitantur, semper vagi et

nunquam stabiles, et propriis voluptatibus et gulae illecebris servientes etc. erklärte, und p. 180 ff. jeden Mönch auf sein Kloster beschränkte. Indeß findet man einzelne Ausnahmen. So reiste, z. B., im J. 870 ein Fränkischer Mönch Bernhard, mit noch einem Spanischen und Italienischen Mönche, zum heiligen Grabe nach Jerusalem. Auch findet man bei größern Pilger-Caravanen Mönche, als Begleiter von Edelleuten, Fürsten u. s. w. Aber es wird der Erlaubniß dazu vom Abte, Bischofe oder Papste entweder ausdrücklich erwähnt, oder sie wird vorausgesetzt und als Regel angenommen, daß ein Mönch ohne Dispensation nicht pilgern dürfe.

Dagegen wurde unter den Laien, besonders aus den höheren Ständen, die Sucht zu wallfahren immer allgemeiner.

Die römische Wallfahrt kam, ungeachtet mancher Widersprüche und Hindernisse, immer mehr in Ansehen und Uebung. In Teutschland verordnete zwar das Concil. Saligenstad. a. 1022. can. 16. 18. nicht bloß für die Mönche, sondern auch für die Laien: Nullus Romam eat, nisi cum licentia sui Episcopi (Thomassin. discipl. eccl. T. VI. p. 321); aber dieß waren nur einzelne Erscheinungen, und es bleibt vollkommen richtig, was Fr. v. Raumer (Gesch. der Hohenstaufen, Th. VI. S. 253.) sagt: „Nächst den Pilgerungen in's h. Land waren die nach Rom die wichtigsten; und sie mußten an Zahl und Bedeutung in dem Maaße wachsen, als die Macht des Papstes zunahm und die der einzelnen Bischöfe beschränkt ward." Ganz vorzüglich eifrig bewies sich hierin England, welches Könige, Bischöfe, Cleriker und Personen beiderlei Geschlechts aus allen Ständen nach Rom (ad limina Apostolorum) sendete und die daher erhaltenen Reliquien mit großer Devotion aufnahm. Nach Beda (Histor. eccl. gent. Angl. lib. IV. c. 23.) galt es schon im VII. Jahrhundert für ein Zeichen großer Tugend (signum magnae virtutis), nach Rom zu reisen. Auch aus Dänemark

und Norwegen kamen alljährlich zahlreiche Pilger-Züge nach Rom. Ueberhaupt bewies der Norden weit mehr Anhänglichkeit an Rom, als der Westen und Süden.

Aber auch die Wallfahrt nach Palästina fand, aller Schwierigkeiten ungeachtet, noch immer viel Beifall, und schien sich je länger je mehr allgemeiner zu verbreiten. Es wurde für eine Art von Helden-That und besonderen Religions-Eifer gehalten, wenn man selbst die größten Anstrengungen, Mühseligkeiten und Gefahren dabei nicht scheute. Wir wollen einige hierher gehörige Züge zur Charakteristik des Zeitalters mit Schröckh's Worten aus der chr. Kirchengesch. Th. XXIII. S. 205. ff. anführen.

„In diesen frühern Zeiten des eilften Jahrhunderts war der Zulauf von Personen jedes Standes aus der ganzen Christenheit, bis zu den Königen und Fürsten selbst, zu dem heiligen Grabe, nach der Versicherung eines damals lebenden Schriftstellers (Glabr. Radulph. Historiar. l. IV. c. 6. p. 46. T. IV. Duchsen.) so unbeschreiblich groß, als man nie hätte erwarten sollen. Sogar, welches bisher unerhört war, fand sich daselbst eine nicht geringe Anzahl vornehmer und armer Frauenspersonen ein. Viele hielten sich für die glückseligsten Menschen, wenn sie an diesen heiligen Oertern ihren Geist aufgeben könnten. Ein gewisser Lethbald, aus Burgund gebürtig, warf sich, als er in die Gegend des Oelbergs gekommen war, aus welcher Christus gen Himmel gefahren seyn sollte, in der Gestalt eines Kreutzes zur Erde nieder, und brach unter vielen Thränen in ein freudiges Jauchzen aus. Er richtete sich sodann mit gen Himmel ausgespannten Händen auf; schwang sich, so hoch er konnte, empor, und betete zu dem Erlöser, er möchte ihn, wenn dieses sein Todesjahr seyn sollte, vor dem Orte seiner Himmelfahrt sterben lassen, damit seine Seele desto gewisser in das Paradies kommen könnte. Wirklich starb er auch kurz darauf, nach einer kaum merklichen Krankheit; die außerordentliche Anstrengung und Erschütterung, in welche er Geist und Kör-

per versetzt hatte, kann dieses leicht erklären. Der Geschichtschreiber, dem es Augenzeugen erzählt hatten, setzt hinzu (l. c. p. 47.) ohne Zweifel sey Lethbald, der frei von der Eitelkeit war, aus welcher viele nach Jerusalem reisten, bloß um bewundert zu werden, desto gewisser zur Gemeinschaft Gottes gelangt. Aus des eben daher zurückkommenden Bischofs von Orleans, Odolrich, (oder Ulrich,) Munde hatte er auch die Nachricht bekommen, daß derselbe gleichfalls mit vielen andern Christen das heilige Licht sich in einer von den Lampen über dem Grabe Christi von selbst habe entzünden, und den übrigen sechs mittheilen gesehen; daß aber auch ein Saracene, welcher über die Christen spottete, vom Teufel ergriffen, jämmerlich geplagt worden, und bald gestorben sey. Der Bischof kaufte jene Lampe, nebst ihrem Oele, dem Patriarchen von Jerusalem für ein Pfund Goldes ab; (vermuthlich wurde dadurch eine von den Absichten des heiligen Feuers erreicht,) und brachte sie nach Orleans, wo sie in der Kirche aufgehängt, den Kranken viele Wohlthaten erwiesen haben soll. Eben derselbe Bischof erfreuete auch seinen König Robert mit einem sehr großen Stücke vom Kreutzesholze Christi, welches der Griechische Kaiser Constantinus zum Gegengeschenke für die Kostbarkeiten, welche ihm Robert geschickt hatte, übersandte. Den Lesern wird hier die Bemerkung nicht entgehen, daß diese Wallfahrten ins gelobte Land an zurückgebrachten Reliquien aller Art wahrscheinlich noch fruchtbarer gewesen sind, als die Römische. Auch Robert, Herzog von der Normandie, zog um diese Zeit mit einem großen Haufen von seiner Nation nach Jerusalem, wohin er viele Geschenke an Gold und Silber mitnahm; starb aber auf der Rückreise zu Nicäa. Glaber meldet noch, daß damals einige nachdenkende Köpfe von mehreren befragt worden sind: was denn dieser sonst unerhörte Zufluß aller Nationen nach Jerusalem bedeute? und darauf vorsichtig genug geantwortet haben, er zeige die Ankunft des An-

tichrists an, welche nach dem göttlichen Zeugnisse am Ende dieses Jahrhunderts erfolgen müsse; demselben würden alle Nationen entgegen gehen. Eigentlich hatte man schon im zehnten Jahrhunderte, wie an einem andern Orte (Th. XXI. S. 243. fg.) ausführlich erzählt worden ist, beinahe allgemein den Wahn angenommen, daß gleich nach dem Jahr 1000 das Ende der Welt eintreten, und vorher der Antichrist erscheinen werde. So sehr man unterdessen, welches Glaber selbst (L. III. c. 4. p. 27.) zu verstehen giebt, zu seiner Zeit von demselben zurückgekommen war; so müssen doch theils Reste desselben sich erhalten; theils die Deutung der in der Offenbarung Johannis angegebenen tausend Jahre neue Wirkung gethan haben.

Antichriste, in der Bedeutung von gefährlichen Feinden des äußerlichen Wohlstandes der Christen, und der Ausübung ihrer Religion, gab es schon seit Jahrhunderten genug an den Arabern, und nunmehr auch an den Türken. Davon machte um diese Zeit eine große Gesellschaft von Wallfahrenden nach Palästina die traurigste Erfahrung. Im Jahr 1064. reisten, nach Lamberts von Aschaffenburg umständlicher Erzählung, (de reb. German. ad h. a. et a. 1065. p. 332. sq. T. I. Scriptt. Germ. Pistorii ed. Struv.) Siegfried, Erzbischof von Mainz, Günther, Bischof von Bamberg, (damals Babenberg,) Otto und Wilhelm, Bischöfe von Regensburg und Utrecht, nebst vielen der vornehmsten Französischen Bischöfe, begleitet von fast siebentausend Menschen, aber auch so prachtvoll, nach Jerusalem, daß schon dadurch der Begriff von Pilgrimen, oder gar Büßenden, sehr gestört wurde. Allein ihre Reichthümer, welche sie dergestalt zur Schau trugen, reizten auch gar bald die Raubbegierde der Araber. Als sie in das Gebiet derselben nahe an die Stadt Ramulo gekommen waren, wurden sie auf allen Seiten von einem bewaffneten Schwarme derselben angefallen. Die meisten Christen machten sich ein

Gewissen daraus, sich zu vertheidigen, und da sie Gott auf einer solchen Reise ihre ganze Wohlfahrt geweiht hatten, körperliche Waffen zu gebrauchen; sie wurden also gar bald mit Wunden bedeckt und gänzlich ausgeplündert; darunter war auch der Bischof von Utrecht. Die Uebrigen schützten sich wenigstens mit Steinwerfen. Nach und nach gelangten sie doch in einen Flecken, welchen man vor das alte Capernaum hielt. Hier lagerten sie sich um ein mit einer Mauer umgebenes Haus; rissen selbst den Arabern Schild und Schwerdter aus den Händen, und thaten so wüthende Ausfälle, daß ihre Feinde, obgleich bis auf zwölftausend angewachsen, sie nunmehr bloß auszuhungern versuchten. Schon hatten sie sich bis in den dritten Tag daselbst behauptet, als sie, gänzlich entkräftet, in der Hoffnung, Gott könne sie doch noch wunderbar befreien, das Anerbieten thaten, sich zu ergeben. Hierauf kam der Befehlshaber der Araber mit siebzehn der Vornehmsten in ihr Lager, wo Günther, der wegen seiner schönen Bildung, Beredtsamkeit und vieler andern Gaben, allgemein bewundert wurde, ihn bat, man möchte sie, wenn gleich ganz bloß, nur frei fortziehen lassen. Da aber der Araber, über ihren Widerstand erbittert, vielmehr drohte, er wolle ihr Fleisch essen, und ihr Blut trinken, auch aus seiner Kopfbinde einen Strick machte, und solchen dem Bischof um den Hals warf: versetzte ihm dieser einen so heftigen Faustschlag ins Gesicht, daß er zu Boden fiel; nicht ungestraft, schrie Günther, sollst du, Heide! deine unreinen Hände auf einen Priester Christi werfen! Nun fielen Cleriker und Laien über diesen und die andern Araber her, und banden ihnen die Hände auf den Rücken; das Gefecht erneuerte sich; allein die Gefahr der vorne angestellten Befehlshaber, und eine große Schaar anderer Araber aus Ramulo, welche den Christen gegen jene räuberische zu Hülfe kam, verschaffte ihnen endlich einen sichern Abzug. Uebrigens kamen von diesen siebentausend Christen kaum zweitausend, und auch diese in einem zerrütteten Zustande, in ihr Vaterland zurück.

Günther starb in Ungarn; er näherte sich erst dem Tode, als schon einer von den Mitwallfahrenden, Hermann, Vicedominus des Erzbischofs von Mainz, (das heißt, Verweser seiner Ländereien und Einkünfte; eine Würde an geistlichen und weltlichen Höfen, aus deren Erblichkeit in gewissen Familien der zusammengezogene Name Vitzthum erwachsen ist,) eiligst an seine Anverwandten die Vollmacht vorausschickte, Kraft welcher sie ihm Günthers Bißthum für eine ungeheure Geldsumme erkauften. (Lambert. Schaffn. l. c. pag. 335. Mabill. Ann. O. S. B. T. IV. p. 656.)."

Der unglückliche Ausgang dieser, wie vieler anderen Wallfahrten, diente dazu, um in ganz Europa den Wunsch nach Eroberung des heiligen Landes rege zu machen und die schon früher gefaßte Idee der Kreutzzüge zur Ausführung zu bringen.

VI. In diesem Zeitalter kam auch die Vorstellung und Gewohnheit auf, wovon man früher keine Spur findet, nämlich die Wallfahrten als ein Buß-Werk anzusehen. Auch eifrige Apologeten können nicht umhin, dieß für einen groben Mißbrauch zu erklären. Vgl. Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche. IV. B. 1 Th. S. 627 — 31. Die ersten Spuren findet man in den Pönitenz-Büchern von Beda Venerabilis und Theodorus Cantuariensis. Am Ende des VIII. und im IX. Jahrhundert war die peregrinatio schon eine gewöhnliche Strafe für schwere Verbrechen. S. Jo. Morini Commentar. de sacram. poenit. lib. VII. c. 15. Im Zeitalter Karl's d. Gr. suchte man wenigstens die bisher den Verbrechern gestattete Freiheit, nach Belieben zu wallfahrten, wohin sie wollten, zu beschränken. In den Capitular. Caroli M. lib. I. c. 79., so wie Concil. Mogunt. a. 813. c. 10. wird verordnet: Non isti nudi cum ferro sinantur vagari, qui dicunt se data sibi poenitentia ire vagantes. Melius videtur, ut si aliquid inconsuetum et capitale crimen commiserint, in uno loco permaneant laborantes

et scientes et poenitentiam agentes, secundum quod sibi canonice impositum sit.

Gleichzeitig mit dieser neuen Buß=Anstalt kamen auch noch jene Carricaturen in das Wohlfahrts=Wesen, wovon man früher nichts gewußt hatte. Es war nicht genug, daß man eine eigene Pilger=Tracht, größtentheils das Gewand und die Farbe der Büßer, den Gebrauch der Geißel, das Ablegen der Schuhe und Fuß=Bedeckung u. dergl. einführte; sondern man verfiel auch, theils ex voto, theils ex praecepto, auf eine Menge von Spielereien und seltsamen Regeln, z. B., drei Schritte vorwärts, und wieder einen rückwärts zu thun, und sich damit auf einer Reise von einigen Hundert Meilen abzuquälen. Kurz, die christlichen Pilger fingen an, den Muhammedanischen an Excentricitäten und Thorheiten nicht nachzustehen.

Sechstes Kapitel.

Die Wallfahrten seit den Kreutzzügen.

I. Vor allen muß hier die Wechsel=Wirkung, worin die Wallfahrten mit den Kreutzzügen stehen, bemerkt werden. Wir haben schon erinnert, daß nicht nur der erste, sondern auch die folgenden Kreutzzüge als eine Wallfahrt mit gewaffneter Hand zu betrachten sind, und daß die ursprüngliche Absicht der Kreutzfahrer war, den Ungläubigen die heiligen Oerter zu entreißen und den frommen Pilgern aus der ganzen Christenheit die Ausübung ihrer Andacht an geheiligter Stätte zu erleichtern. Auch die neuern Geschicht=Schreiber haben den Zusammenhang zwischen den Wallfahrten und Kreutzzügen anerkannt und die erstern, wenn auch nicht als die nächste, doch als die entferntere Veranlassung der letztern dargestellt. Man vgl. außer Heeren's Versuch einer Entwickelung der Folgen der Kreutzzüge für Europa. Göttingen, 1808. 8., besonders

Pölitz Weltgeschichte für gebildete Leser. Leipzig, 1825. 8. Fünfte Ausg. S. 225. ff. Auch Schröckh (chr. K. Gesch. Th. XXV. S. 36.) sagt geradezu: „Jene andächtigen Reisen zu den heiligen Oertern von Palästina, die bereits im IV. Jahrhundert angefangen hatten, aber immer zahlreicher und gefährlicher wurden, waren die eigentliche Veranlassung dieser Züge.“ Vgl. v. Raumer's Gesch. der Hohenstaufen, Th. VI. S. 248.: „Unter allen Pilgerungen nach heiligen Stätten und Reliquien, sind die Kreutzzüge ohne Vergleich die wichtigsten“ u. s. w.

Daß die unter dem Namen der Sarazenen bekannten Araber, aus Ritual=Verwandschaft und Politik die christliche Wallfahrt eher zu begünstigen, als zu erschweren suchten, ist gleichfalls schon K. 5. n. II. bemerkt worden. Aber dieß änderte sich von der Zeit an, wo das Chaliphat, zu Bagdad, nach dem Tode Harun=Al=Raschid's des großen Zeitgenossen Karl's des Gr. und Beschützers der Christen, eine Reihe von Unfällen erlitt, welche endlich die völlige Auflösung dieses mächtigen Reichs herbeiführten. Die aus den Statthalterschaften neu entstandenen Reiche, besonders das Aegyptisch=Syrische (seit 969), befolgten in Ansehung der Christen andere Grundsätze, und von dieser Zeit hörte man in Europa nur Klagen über die Mißhandlung der christlichen Pilger. Diese wurden noch vermehrt, seitdem die Seldschukischen oder Türkischen Sultane (seit 1055) sich in Klein=Asien festsetzten und auch, wenn gleich anfangs nur kürzere Zeit, Palästina in Besitz hatten *). Die christlichen Pilger, wie die in Palästina lebenden Christen, hatten Bedrückungen

*) Nach Glaber, Guil. Tyrensis u. a. eroberte der türkische Sultan Malek Schah schon im J. 1061 Jerusalem. Nach Abulfeda (Annal. Moslem. T. III. p. 238.) und Deguignes (Gesch. der Hunnen und Türken Th. II. S. 233.) geschah es aber erst im J. 1076. Seit 1096 hatte die in Aegypten herrschende Dynastie der arabischen Fatimiten Jerusalem den Ortokidischen Türken wieder abgenommen.

und Grausamkeiten aller Art zu erdulden, und im ganzen Abendlande, besonders in Italien, Frankreich und den Niederlanden ertönte der laute Ruf zur Ergreifung der Waffen, um das heilige Land den Ungläubigen und Barbaren zu entreißen.

Der erste Kreutzzug, welcher im eigentlichen Sinne ein Religions-Krieg genannt werden kann, weil er aus der Ueberzeugung, daß es Gottes Wille sey, unternommen ward, gab dem, noch in der heutigen Diplomatik existirenden Königreiche Jerusalem *) sein Daseyn, und den christlichen Pilgern das seit Jahrhunderten vergeblich ersehnte Ziel ihrer Wünsche. Der heldenmüthige Gottfried von Bouillon zog den Titel eines Beschützers des heiligen Grabes dem Königs-Titel vor und verweigerte aus ächt-christlicher Demuth die ihm dargebotene goldene Krone an dem Orte auf das Haupt zu setzen, wo der König der Könige die Dornen-Krone getragen. Ueberhaupt zeigte sich in dieser Periode die europäische Tapferkeit und Frömmigkeit im schönsten Glanze, und vielleicht feierte der christliche Glaube, ohngeachtet aller Beimischung von Vorurtheil und Aberglauben, nie einen schönern Triumph, als in dieser Zeit des kriegerischen und religiösen Heroismus.

II. Indeß blieb das im J. 1099 durch Ströme von Blut errungene Jerusalem noch kein volles Jahrhundert in den Händen der Christen, indem es schon im J. 1187 der Tapferkeit des in der Geschichte und Romantik so berühmten Sultans Saladin (Salaheddin) unterlag und seitdem, ungeachtet aller Anstrengungen der spätern Kreutzfahrer, worunter Richard Löwenherz, Friedrich von Hohenstaufen und Ludewig der Heilige die berühmtesten Namen sind, in den Händen der Muham-

*) Wir haben eine sehr wackere historische Monographie an K. A. W. Spalding's Geschichte des christlichen Königreichs Jerusalem. Th. I. II. Berlin, 1803. 8.

medaner blieb. Daß zu der Zeit, wo diese auch den Muhammedanern heilige Stadt (weshalb auch die arabischen Schriftsteller die um den Besitz dieser Gegenden geführten Kriege als heilige Kriege schildern) im Besitz der Christen war, Tausende von Pilgern aus allen Gegenden Europa's dorthin strömten, um ihre Andacht daselbst zu verrichten und Ablaß zu erlangen, läßt sich leicht denken; und man würde es voraussetzen müssen, selbst wenn es die Chroniken-Schreiber nicht ausdrücklich meldeten.

Aber auch nach der traurigen Katastrophe dieses ephemeren Königreichs und nach dem unglücklichen Ausgange sämmtlicher im J. 1291 gänzlich beendigten Kreutzzüge, blieb bei den abendländischen Christen noch immer die alte Liebe zum h. Grabe, und es fanden sich noch immer eine Menge von Pilgern, welche allen Beschwerden und Gefahren trotzten, und ihr Unternehmen für desto verdienstlicher hielten, je mehr dabei Gelegenheit, die Gesinnungen und Thaten eines Märtyrers an den Tag zu legen, gegeben wurde.

III. Wenn schon früher die Begierde nach Reliquien groß gewesen war, so stieg dieselbe nunmehr zu einer Art von Leidenschaft. Wir finden von dieser Zeit an fast überall sogenannte heilige Gräber, und Golgatha, Jerusalem und Bethlehem, so wie andere h. Oerter, wurden in allen Ländern so vervielfältiget, daß die Gläubigen fast überall ein Surrogat fanden, und daß zuletzt jeder Haupt-Altar mit einem Sepulcro (Reliquien-Behälter) ausgestattet wurde.

Ein Verzeichniß der vorzüglichsten Reliquien, welche bei Gelegenheit der Kreutzzüge, theils aus Palästina, theils aus Konstantinopel, welches vom J. 1204—1261 in der Gewalt der Lateiner war und eine ähnliche Reliquien-Plünderung erlitt, wie Rom im J. 663 durch den griechischen Kaiser Constans d. J. seiner Kunst-Schätze beraubt wurde, nach Europa kamen, findet man

in J. H. Jung Disquisit. antiquar. de Reliquiis. Hanov. 1783. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXV. S. 167. ff.

Siebentes Kapitel.

Verzeichniß der vorzüglichsten Wallfahrts-Oerter bis zum Zeitalter der Reformation.

I.

Wie Palästina, als der Schauplatz des Lebens und Leidens so wie der Verherrlichung unsers Herrn, das erste Ziel christlicher Pilger gewesen war, so blieb es dasselbe auch durch alle Jahrhunderte hindurch; ja, es ist es, wenn gleich seltener, und zum Theil mehr aus wissenschaftlichen, als religiösen Zwecken, noch bis auf den heutigen Tag. Man kann mit Recht behaupten, daß die Liebe und Anhänglichkeit der Christen an diesen classischen Boden des Christenthums unvertilgbar seyn mußte, da sich die Frommen so vieler Jahrhunderte durch keine Gefahr und Beschwerde dahin bringen ließen, von Jerusalem zu weichen. Ja, die zahlreichen Surrogate der heiligen Oerter, welche man fast in allen Gegenden Europa's findet, sind nur ein Beweis von einem Wunder-Glauben. wovon man in der Geschichte kein ähnliches Beispiel findet.

Schon allein als das Vaterland aller in der Welt befindlichen christlichen Reliquien hat Jerusalem und Palästina eine in ihrer Art einzige historisch-antiquarische Wichtigkeit und verdient auch schon in dieser Hinsicht der classische Boden des Christenthums genannt zu werden. Wer ein aus vielen glaubwürdigen Schriften mit Sorgfalt angefertigtes summarisches Verzeichniß und gleichsam ein Inventarium der merkwürdigsten von Jerusalem abstammenden Kleinodien zu lesen wünschet, findet es in Heideggeri Dissertat. de peregrinat. relig. p. 164.

seqq. Nachdem der Vf. zuförderst von dem durch die Helena aufgefundenen Kreutze Christi, den verschiedenen Schicksalen und Partikeln und deren Vertheilung gehandelt, fährt er in seiner Relation p. 168. seqq. also fort:

„Quid de reliquis Dominicae passionis instrumentis dicam? Vix integrum mihi volumen sufficeret, si quae de illis temere finguntur, narrare et refellere omnia animum inducerem. Recitasse pauca erit refutasse. Clavi tres, quibus Christus crucifixus est, post crucem ipsam celeberrima sunt passionis Dominicae instrumenta. Si vera narrant antiqui scriptores, praesertim Theodoretus, Helena unum filii sui galeae inseri, reliquos duos equi freno aptari jussit. Tametsi non omnino Ambrosius consentiat. Unum enim in Constantini coronae impositum fuisse, dicit: ex altero fraenum equi factum: tertium ab Helena servatum. Nunc Mediolanenses jactant se illum habere, qui equi fraeno insertus fuit. Intercedunt Carpentoractenses, sibique illum vendicant. Est etiam alius Romae ad Divae Helenae: alius ibidem ad sanctae crucis: alius Senis: alius Venetiis: in Germania duo; unus Coloniae ad Trium Mariarum, alter Treviris. In Gallia unus Lutetiae ad sancti sacelli: alius apud Carmelitas: alius ad D. Dionysii in Francia: alius apud Bituriges: alius in Abbatia: alius Draguiniani. En numero quatuordecim. Hunc ictum Baronius Annal. Tom. 3. ad An. 326. ss. 51. etc. sic exire conatur: Fortasse accidit, ut ex aliquo clavorum Christi, modica singulis accesserit ferri portio, vel potius deperditis antiquioribus rem testantibus monumentis, clavi illi, quibus compacta sunt ligna sanctissima crucis, crediti ipsi fuerint, quibus Christi membra cruci fuerint infixa: nisi forte alicubi accidit, ut clavus aliquis inter sacras reliquias asservatus, quo mystica membra Christi nempe martyr quispiam confixus est, idem unus ex ipsis passionis Christi clavis fuerit existimatus. Quisquid sit,

fides (ut ait Ambrosius) purgat facinus. Ita nimirum fortasse, forte, sunt fidei Cardinalitiae fulcra. Et tandem fides, carbonaria nempe, purgat facinus. Cuspis Sarissae, qua latus Christi confossum, quatuor in locis, Romae, Parisiis, apud Xantones et Selvae prope Burdegalin adhuc conservatur. Spineam Coronam Christi in omnes mundi regiones dispertiti sunt. Parisiis tertia ejus pars, Romae magna pars custoditur. Senis, Vincentiae apud Bituriges, Vesontii, in Monte regio, Compostellae, Tholosae, Mantiscanae, Charrovii, in Helvetia, Cleriaci, Sanfloridi, Sanmaximi in Provincia, Sallae, Novioduni, Coloniae Agrippinae, et alibi rami de ea ostenduntur, et religiose coluntur. Quae si vera sunt, coronae spineae fragmenta, quo virescerent, plantata fuisse dicendum est. Purpura Christi respersa sanguinis guttulis alicubi adhuc manet, a Pilato haud dubie emta, ut pro reliquiis asservaretur. Tunica ejus inconsutilis in pago Argentoliae prope Lutetiam Parisiorum, item Treviris, item in Turcia a Muhammedanis custoditur. Hic judicent, quis Christianorum a militibus redemerit tunicam, aliaque vestimenta? Cur Evangelistae ejus rei obliti sint? Absurdum est dicere, milites inter se vestimenta partitos esse, nisi addatur, a quibus redemta sint, ut tanquam reliquiae asservari possint. Tesserarum militum altera Treviris, altera in Hispania, veluti res sacro-sancta asservatur. Cum tamen ignotum sit nemini, jactas fuisse sortes, quae tunc e pileo vel urna educi, ut cum hodie fabis eligitur rex, vel Biancha, quod ajunt, luditur. Tesserarum verò lusus, qualis hodie, in usu nondum erat. Punctorum quippe loco, quae nostris affixa sunt, certa quaedam habebant signa, quae nominibus suis appellabant, veluti Venerem aut canem. Sudarium integrum sepulturae Christi Niceae, Aquis in Germania, Trajecti et Vesontii, Cadonii,

Lunoviae, in Lotharingia, et Romae in Vestali uno aliquo Monasterio devote a plebe honoratur. Omnibus illis in locis pro sudario, linteum grande monstratur, quo tegebatur totum corpus una cum capite. At Johannes Evangelista refert, Christum Judaeorum more et ritu sepultum fuisse. Judaeorum vero olim, sicut et hodie mos erat, corpus seorsim ad humeros usque involvere, deinde caput peplo quatuor angulis in nodum collectis obligare. Et talis omnino est sudarii significatio, uti pro panniculo, quo absterguntur sudores, aut pro peplo sumatur, non pro grandi linteo, quo totum corpus involvitur. Arundo, quae Christo pro sceptro dabatur, Romae in Lateranensi templo, et Spongia in aede S. Crucis supersunt. Infinita ejusmodi historiae Evangelicae ludibria in medium adduci possent. Taceo quod omnes illae reliquiae Christi, quae in Europa monstrantur, etiam reperiri in Graecia, Asia; ceterisque regionibus, ubi Ecclesiae Christianae extant, feruntur. Unde non immerito Cassander Consult. de Reliquiis, queritur inter alia, permultos repertos esse, qui sanctorum reliquias seu veras, seu falsas quaestui habuerint, ita ut passim a circumforaneis et vilissimis hominibus instar Sacrorum Isidis circumferrentur, et multis mendaciis imperito vulgo commendarentur.

Und doch könnte dieses Verzeichniß aus Chroniken, Reisebeschreibungen, Topographien u. a. noch sehr bedeutend vermehrt werden.

Aber die Wallfahrt nach Jerusalem bestehet auch jetzt noch in der Wirklichkeit und nach einer festen, man möchte fast sagen, systematischen Einrichtung und Ordnung. Nicht nur die orientalischen, sondern auch die lateinischen Christen haben Concordate mit der Pforte und den Syrischen Statthaltern geschlossen, nach welchen ihnen, gegen Entrichtung eines jährlichen Tributs (Kharadsch) und besonderer Abgaben und Geschenke, nicht nur der Besuch, sondern auch

die Benutzung der h. Oerter, besonders des h. Grabes, verstattet ist.

Bis zum J. 1819 waren die Lateiner, Griechen, Armenier und Kopten im alleinigen Besitze des h. Grabes, nachdem lange zuvor die Georgianer, Syrer, Abessynier, Maroniten u. a. aus dem Mit-Besuche verdrängt waren. Aber schon seit dem J. 1673 herrschten zwischen diesen vier Haupt-Partheien, besonders den Lateinern und Griechen, fortwährend die heftigsten Streitigkeiten und Zänkereien, welche oft zum größten Scandal dienten und nicht selten durch die Türken entschieden wurden! Im J. 1819 wurden, nach öffentlichen Nachrichten, die Griechen durch die Lateiner ganz aus dem Besitze des h. Grabes verdrängt, ohne daß man bis jetzt über den eigentlichen Grund und Zusammenhang dieses Ereignisses näher unterrichtet ist.

Ueber Zustand und Lage der h. Oerter, so wie über die Art und Weise, wie jetzt die Wallfahrten dahin verrichtet werden, findet man fast in allen ältern und neuern orientalischen Reisebeschreibungen ausführliche Nachrichten und Beschreibungen. Wir verweisen bloß auf folgende: Franc. Quaresmii Elucidationes terrae sanctae. Lib. V. c. 33 seqq. D'Arvieux Memoires de ses voyages, par J. B. Labat Par. 1735. 8. T. II. p. 140 seqq. Anselmi descriptio terrae s. in Canisii Lection. antiq. T. IV. Le Bruyn Voyage au Levant. p. 208 seqq. De la Croix état présent des nations et eglises Grecque, Armenienne et Maronite. Par. 1725. p. 40 seqq. Die Auszüge aus Maundrell's, Belon's, Korte's, Schulze's u. a. Reisen in der Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient, von H. E. G. Paulus. Th. I. S. 86 ff. Th. II. S. 259 ff. Th. IV. S. 98 ff. Th. VI. S. 301—324 u. a.

Als die merkwürdigsten Punkte zeichnen wir bloß folgende aus:

1) Das heilige Feuer, von welchem seit undenk-

lichen Zeiten der allgemeine Glaube ist, daß es sich in der Grabes-Kirche alle Jahre am heil. Sabbath (Oster-Abend) durch ein Wunder von selbst entzünde. Von diesem Wunder sagt schon Papst Urban II. im J. 1095. in seiner Auffoderung zum ersten Kreutzzuge in Harduin Concil. T. VI. P. II. p. 1726: Neque equidem ibi Deus hoc annuatim praetermittit facere miraculum, cum in diebus passionis suae extinctis omnibus et in sepulcro et in ecclesia circum circa luminibus, jubare divino lampades extinctae reaccenduntur. Die verschiedenen Sagen sind gesammelt und beurtheilt von Mosheim Comment. de lumine S. Sepulcri. S. Dissertat. ad histor. eccl. pertin. T. II. p. 214—306. In Paulus Sammlung der merkw. Reisen. Th. I. S. 120—23. Th. VI. S. 307 heißt es: „Dieses h. Feuer wird so hoch gehalten, daß viele Pilger ihre Wallfahrten mehr um deswillen, als wegen der sogenannten heiligen Oerter, anstellen."

2) Das Jerusalems-Zeichen. Die meisten Pilger pflegen sich allerlei Figuren, z. B., das h. Grab, den Namen Jesus Christus u. a. nach gewissen Formen mit Pulver oder Kohlen, auf Arme, Brust u. s. w. aufzudrücken und sodann mit einer Nadel in die Haut einzuritzen, so daß diese Figuren späterhin nicht wieder verschwinden. Paulus Sammlung. Th. I. S. 95 vgl. S. 323. Es ist dieß die, außer Amerika, auch in Aegypten so gewöhnliche und von den Franzosen 1799 und 1800 nachgeahmte Sitte des Tattowiren's.

II.

Die römische Wallfahrt.

Es ist derselben schon gelegentlich, so wie auch des Zweifels, ob schon Chrysostomus von derselben rede, erwähnt worden. Wie dem auch seyn möge, so viel ist gewiß, daß man schon frühzeitig nach Rom pilgerte, und daß schon Paulinus Nolanus (epist. XIII. XVI) es für

ein großes Glück hielt, die Stätte zu besuchen, wo durch die großen Apostel, Petrus und Paulus, das Evangelium gepredigt und der Name des Herrn durch Wunder verherrlicht worden sey. In Petr. Lazari Disquisit. de sacra vet. Christianorum Romana peregrinatione. 1774. 4. sind viele Zeugnisse gesammelt und Namen römischer Pilger verzeichnet. Schon in der zweiten Hälfte des IX. Jahrhunderts schrieb Nicolaus I. (Nicol. Ep. V. ad Michaelem Imp. bei Harduin, T. V.) an den griechischen Kaiser Michael: Tanta millia hominum protectioni et intercessioni beatorum Apostolorum principis ex omnibus finibus terrae properantium sese quotidie conferunt — was allerdings nicht bloß von den Appellationen, sondern auch von den Wallfahrten nach Rom zu verstehen ist.

Schon früher war die Benennung ad limina Apostolorum aufgekommen, und zwar in der Bedeutung, in welcher Limen schon bei Martial, Statius u. a. vorkommt, nämlich für templum. Daher bemerkt du Cange Glossar. s. v. Limen ganz richtig: Limina Apostolorum aut Sanctorum visitare, formula frequens apud scriptores de iis, qui peregrinationes ad Sanctorum memorias instituunt. Zu der Zeit, als Palästina im Besitz der Sarazenen war, suchte die römische Politik die Pilger nach Rom zu ziehen und hier einen neuen classischen Boden des Christenthums zu gründen. Und dieß gelang auch häufig, indem die Vorstellung bei vielen Gläubigen Eingang fand, daß es der Wille Gottes selbst sey, weil Gott sonst nicht zugelassen haben würde, daß die Ungläubigen in den Besitz des heiligen Landes kämen — ein Argument, was nach dem unglücklichen Ausgange der Kreutzzüge eine neue Stärke erhielt, wo die Parole der Synode zu Clermont: Deus vult! nun leicht für's Gegentheil angewendet werden konnte.

Da es indeß nicht möglich war, die Liebe für Palästina ganz zu unterdrücken, so suchte man von Rom aus wenigstens dahin zu wirken, daß die Pilger den Weg nach Palästina über Rom nehmen mußten. Den Clerikern und

Mönchen ward es zur Pflicht gemacht, die päpstliche Erlaubniß persönlich nachzusuchen. Für die Laien aber ward es für sehr heilsam erklärt, wenn sie sich vor Antritt ihrer beschwerlichen und gefahrvollen Reise durch das Gebet und die Fürbitte des h. Petrus empfehlen ließen. Zu diesen religiösen Gründen kamen auch noch andere geographisch-politische, welche die Reise über Rom, über Civita Vecchia, Ancona, Venedig u. a. als die leichteste und sicherste empfahl. Kurz, es gehörte mehrere Jahrhunderte hindurch zur Regel und gleichsam zum guten Ton, die Reise nach Palästina über Rom zu machen, und sich gleichsam durch die Apostel-Fürsten zum Besuche beim Herrn und Meister selbst vorbereiten und einführen zu lassen.

Auf diese Art also, und da die Zahl der römischen Alterthümer mit jedem Jahrzehend sich vermehrte, ward die römische Wallfahrt so sehr zur allgemeinen, daß die Ausdrücke: Romipeta (und Romipedo) und Romeus, nicht bloß von Pilgern nach Rom, sondern von allen Pilgern überhaupt gebräuchlich wurden. Nec tantum, bemerkt Du Cange Glossar. s. v. Romeus, qui Romam peregrinationes instituunt, sed quivis peregrini Romei et Romipetae appellati. Auch wurde der Name Romeus, oder Romeo, häufig als Tauf-Name gebraucht.

Schon im XII. Jahrhundert hatten die Päpste für die Wallfahrten einen besondern Ablaß verheißen. So Calixtus II. im J. 1123 (vgl. Baron. Annal. ad a. 1121. n. 4.). Im J. 1256 bewilligte Alexander IV. den Dominikaner-Mönchen, welche an den h. Oertern predigten und zu Bußübungen ermahnten, den Ablaß der Kreutzfahrer. Schröckh's chr. K. Gesch. Th. XXVIII. S. 161—62. Aber Bonifacius VIII. erhob im J. 1300 durch die Stiftung des großen Ablaß- und Jubel-Jahres die römische Wallfahrt zu einem permanenten, noch jetzt fortdauernden Institute. Peregrinatio Romana (bemerkt Heidegger p. 15) solemnior ini-

tium habuit a. 1300, quo Bonifacius VIII. — — bullato edicto Christianos invitavit Romam ad Basilicam Petri et Pauli, promissa obsequentibus non solum plena et pleniore, sed etiam plenissima peccatorum omnium remissione. Nomine Jubilaei deinceps haec peregrinatio venit. Die römischen Geschichtschreiber erzählen eine Menge von Wundern, wodurch dieses erste römische Jubel-Jahr verherrlicht wurde und berechnen die Zahl der Pilger auf Zweimalhundert-Tausend, so wie die Gaben, welche die Altäre der beiden Apostel bloß von den armen Pilgern (ohne die Geschenke der Reichen) erhielten auf mehr als 50,000 Gold-Gulden.

Die großen Vortheile, welche diese Ablaß-Wallfahrten dem h. Stuhle einbrachten, bewogen den Papst Clemens VI. im J. 1350 das Jubel-Jahr auf 50 herabzusetzen. Urban VI. bestimmte es auf 33 Jahre, nach der Zahl der Lebens-Jahre Christi; Paul II. (seit 1464) aber auf 25 Jahre, welche Einrichtung bis jetzt beibehalten worden ist. Vgl. Lettres sur les Jubilés et les Indulgences, par Ch. Chais. T. II. p. 556 seqq.

In welchem Ansehen die römische Wallfahrt, besonders auch in Teutschland, gestanden, kann man daraus ersehen, daß man sie an vielen Orten nachzuahmen bemüht war. In der Schrift: Supplicatio vulgo Processio Romana ad septem principales et interjacentes Ecclesias civitatis Coloniensis etc. Colon. 1719. 12. heißt es in Prooemio: „Supplicatio illa, quam pii Colonienses toto quidem anno, at magis tempore Quadragesimali, ac praecipue Passione crucifixi nostri Jesu Christi sacro, tam noctu quam interdiu, per septem Capitales Ecclesias Civit. Coloniensis, cum magna et exemplari devotione obire solent, vulgo Peregrinatio Romana, germanice Roemerfahrt vocari consuevit — — — —. Romana dicitur, quod Coloniae Agrippinae, quae Romanae et urbis colonia et ecclesiae filia vere ac merito audit, a Romanorum posteris et zelosis Romanae fidei

ab Apostolo etiam laudatae, atque in fide constantiae sectatoribus instar peregrinationis Romae obiri solitae, instituta, propagata est."

In der schon erwähnten Schrift: Die katholische Kirche Schlesiens ꝛc. 1826. S. 346 heißt es: „Die Fahrten nach Rom werden nach den Kreutzzügen üblich, und von den Päpsten, um die hungrigen Römer zu bereichern, begünstigt, indem diese durch das Schweiß-Tuch der Veronica, das Oeffnen des h. Thors an dem auf einer von Gewinnsucht erfundenen Fabel gegründeten Jubel-Jahr, und vorzüglich durch Ablässe, die man nur zu Rom gewinnen, und durch Absolutionen, die man nur daselbst erhalten konnte, immer mehr und mehr Volk herbeilockten." So wie der erste Satz ausgedrückt ist, könnte es scheinen, als ob es vor den Kreutzzügen keine Wallfahrten nach Rom gegeben, was doch nicht richtig ist und was der Vf. vermuthlich auch nicht sagen wollte.

III.

Das heilige Haus zu Loretto.

Das heilige Haus zu Loretto (Domus sancta Lauretana), oder, wie es die Italiener gewöhnlich nennen la santa casa (die heilige Hütte) hat seit dem XVI. Jahrhundert eine Menge gelehrter Streitigkeiten veranlaßt. Die wichtigsten Schriften über diesen Gegenstand sind: P. P. Vergerii de Idolo Lauretano. Edit. Lud. Vergerio. Petr. Turriani Responsio apolog. ad capita argumentorum P. P. Vergerii haeretici etc. Ingolst. 1584. 4. Horatii Tursellini Lauretana Historia. Mogunt. 1599. ed. Venet. 1727. 8. Matth. Berneggeri: Hypobolimaea Divae Mariae Deiparae Camera, s. Idolum Lauretanum. Argentor. 1619. 4.

Die Geschichts-Erzählung hat Schröckh, chr. K. Gesch. Th. XXVIII. S. 260 ff., nach den verschiedenen Relatio-

nen mit folgenden Worten am besten zusammengesetzt: „Es war die Stube in dem Hause der Jungfrau Maria zu Nazareth, in welcher sie gebohren und erzogen worden war; wo ihr der Engel Gabriel erschien, und wo sie Jesum bis in sein zwölftes Jahr erzog; wo sie auch nach seiner Himmelfahrt wohnte; diese Stube war es, welche die Apostel, wegen vieler geheimnißvoller Handlungen, die darinne vorgefallen waren, in eine Kirche zu verwandeln, und diese der Jungfrau Maria zu weihen, beschlossen. Nachdem dieses geschehen war, verfertigte der Evangelist Lucas ihre hölzerne Bildsäule mit ihrem Kinde in dem Arme, welche in die Kirche hineingesetzt wurde. Lange Zeit hindurch verrichtete man darinne den Gottesdienst, bis nach und nach alles in diesen Gegenden muhamedanisch geworden war. Darauf trugen die Engel diese Kirche im Jahr 1291 nach Tersato in Dalmatien, gegen das adriatische Meer zu. Es war des Nachts, als sie solche auf einem Hügel niedersetzten; am andern Morgen entdeckten sie die Einwohner; fanden darinne die gedachte Bildsäule mit einem Silberfirniß überstrichen; aber durch den Rauch der Lichter ganz schwärzlich; vor derselben einen steinernen Altar; an der Decke Gemälde von den Vorfällen des Hauses; und über dem hoch sich erhebenden Dache eine Glocke. Ueberdieß sahen sie in der Wand einen Schrank, um irdene Gefäße aufzubewahren; ein kleines Fenster und einen niedrigen Kamin. Sobald diese wunderbare Erscheinung bekannt geworden war, eilten Kranke in die Kirche, und erlangten die erwartete Gesundheit. Da unterdessen niemand wußte, woher diese Kirche gekommen sey; so erschien die heilige Jungfrau des Nachts dem todtkranken Bischof von Tersato, der sie um Hülfe angerufen hatte, erklärte ihm alles, und heilte ihn zugleich. Nicolaus Frangipani, damals Befehlshaber von Dalmatien, Croatien und Istrien, schickte, um die Richtigkeit dieser Nachrichten noch genauer zu erforschen, einige treue Kundschafter nach Nazareth. Dort zeigte man ihnen

den Platz, wo das heilige Haus gestanden hatte, und die Spuren seiner neulichen Versetzung; sie maaßen jenen aus: und alles traf mit der bei ihnen befindlichen Kirche vollkommen überein. Doch im Jahr 1294 wurde dieses sogenannte heilige Haus, weil es nicht so verehrt wurde, wie die Jungfrau Maria wünschte, von den Engeln über das Meer in das gegenüber liegende Italien, nahe bei Recanati, in einen Wald, der einem vornehmen Frauenzimmer, Laureta, zugehörte, fortgetragen: und davon hat die Kirche den Namen der heil. Maria von Loretto bekommen. Bei ihrer Ankunft verneigten sich die umstehenden Bäume gegen dieselbe, und blieben auch in dieser Stellung. Ein himmlisches Licht, das die Kirche umstrahlte, entdeckte sie den benachbarten Hirten; bald gingen auch da Verehrung und Wunder gleichen Schritt. Allein die Kirche stand nun an einem einsamen Orte, nicht weit vom Meere; das nützten Räuber, um die Pilgrime auszuplündern: und in Kurzem getrauete sich niemand mehr, dahin zu wallfahrten. Daher versetzten die Engel das heilige Haus im Jahr 1295 wiederum tausend Schritte näher gen Recanati, auf einen Hügel, dessen Herren zween Brüder daselbst waren. Als aber diese über die reichlichen Geschenke, mit welchen die Kirche gar bald angefüllt wurde, und welche ein jeder von ihnen an sich ziehen wollte, in einen so heftigen Streit geriethen, daß sie ihn schon durch die Waffen auszumachen im Begriff waren: wurde dieselbe nach wenigen Monaten noch im Jahr 1295 durch eben dieselben himmlischen Boten, einen Pfeilschuß weiter auf einen nahen Hügel gebracht, wo sie endlich bis auf die neuesten Zeiten geblieben ist."

Eine vollständige Beschreibung des in eine prachtvolle Kirche gesetzten und mit kostbaren Geschenken aller Art bereicherten Hauses in seinem neuern Zustande, bis in's XVIII. Jahrhundert, wird in Joh. Ge. Keyßler's Forts. s. neuesten Reisen, Hannover, 1741. S. 414. 428 ff. gegeben. Man konnte ehemals die Zahl der aus allen Ge-

genden hieher Pilgernden jährlich auf 100,000 rechnen und die Einwohner der Stadt trieben einen sehr einträglichen Handel mit Crucifixen, Rosen-Kränzen, Bildern, Medaillen. In den neuern Zeiten aber ist die Andacht zum heiligen Hause sehr in Verfall gekommen, die Schätze desselben haben sich vermindert und sind in den Jahren 1797, 1799. und 1809 größtentheils in die Hände der Franzosen gefallen.

IV.

S. Jacobus de Compostella.

Aus Jacobus Apostolus soll der Name der spanischen Stadt Compostella (in Gallicien) entstanden seyn, so daß San Jago di Compostella nur eine Tautologie wäre. Die Wallfahrt nach diesem Orte ist eine der ältesten und beliebtesten, und die Rivalität, welche zwischen Compostella und andern Wallfahrts-Oertern, selbst Rom nicht ausgenommen, entstand, ist ein Beweis von der hohen Wichtigkeit, welche man ihr beilegte.

Es ist indeß merkwürdig, daß die Legende bei Beleth rational. div. offic. c. 140. Petr. de Natalibus lib. VII. c. 133. Jacob de Voragine Leg. XCIV. Cenni Dissert. de Antiquit. Eccl. Hispan. Dissert. I. c. 2. u. a., nach welcher der Körper des in Palästina enthaupteten Apostels Jacobus d. älteren von seinen Schülern nach Spanien (wo er schon früher das Evangelium geprebigt hatte, vgl. Hippolit. de XII Apostol.) gebracht und in einer von der Königin Lupa erbauten Kirche beigesetzt worden, auch von eifrigen Katholiken angefochten wurde. Schon der berühmte spanische Geschichtschreiber Roder. Ximenes, Erzbischof von Toledo seit 1208, läugnete, daß der Apostel Jacobus in Spanien gewesen und dort begraben sey, und suchte damit den Prätensionen des Erzbischofs von Compostella, welcher aus diesem Grunde den Vorrang seiner Kirche vor der Toledanischen behauptete,

zu begegnen. Ihm pflichtet auch Baronius, Annal. ad a. 816. n. 49. 50., bei. Eben so Natalis Alex. hist. eccl. T. IV. p. 350 sqq. und Tillemont Memoires eccl. T. I. c. 3. n. 6.

Daß die Kritik dieser und anderer Gelehrten auf den Volks-Glauben keinen Einfluß gehabt, läßt sich leicht denken, und es ist daher ganz richtig, wenn es in Stark's Kirchen-Gesch. des ersten Jahrhunderts Th. II. S. 63 heißt: „Es möchte wohl noch heut zu Tage nicht leicht ein gläubiger Spanier seyn, der nicht von ganzem Herzen daran glauben sollte, daß der Körper dieses Apostels sich wirklich zu Compostella befinde" — wobei man bloß hinzuzusetzen hat: und die größten Wunder-Curen bewirke. Daß dieser Glaube auch noch in den neuesten Zeiten in Spanien allgemein herrschte, bezeugen alle Schriftsteller, welche dieses Land näher beschrieben haben.

V.

Das Kloster Einsiedeln.

(Eremus Divae Virginis in Helvetia.)

Dieses reiche Benedictiner-Closter im Canton Schwyz, dessen Fürst-Abt sonst ein teutscher Reichsstand, in spiritualibus aber dem römischen Stuhle unmittelbar unterworfen war, gehörte unter die ältesten und berühmtesten Wallfahrts-Orte, und stand besonders im katholischen Teutschland, auch noch in den neuesten Zeiten, im Rufe einer großen Heiligkeit.

Nach den Helvetischen Chroniken erbaute der heilige Menrad (Meynradus oder Meginradus) auf Anrathen der frommen Hildegardis und auf Eingebung der Engel (woher der Name Engel-Weihe entstand) im Finster-Walde eine Capelle, worin er im J. 863, eben als er Messe las, von Räubern ermordet wurde. Im Anfange des IX. Jahrhunderts (zwischen 925—940) wählte der als Bischof von Metz durch Frevler seiner Augen beraubte Benno sei-

nen Aufenthalt an diesem Orte, wo dessen Verwandter, Graf Eberhard, im J. 944 ein großes Closter und Capelle, welche der Gottesgebärerin Maria und der Thebaischen Legion geweihet, und im J. 964 feierlichst consecrirt wurde, erbauete. Der Name Einsiedeln (Eremus) entstand daher, weil die Stiftung an dem Orte war, wo die beiden als Märtyrer ihres frommen Eifers zu betrachtenden Eremiten, Menrad und Benno, lebten und starben.

Schon frühzeitig erlangte dieser Ort den Ruf einer besondern Heiligkeit, und schon Friedr. Forner, Weihbischof von Bamberg, sagte: Einsiedeln sey das teutsche Loretto. In Aug. Reding's Schrift de sacello Einsiedl. Dissert. VIII. 10. wird gesagt: „Der H. Menrad habe, mit seinem englischen Wandel und heiliger Marter, vom Himmel verdienet, daß Einsiedeln für alle Betrübte und Dürftige eine Zufluchts-Statt, ein Trost-Brunn, eine allgemeine Schatz-Cammer allerhand geistlichen und leiblichen Gnaden geworden." Am Eingange der Capelle, welche Engel-Weihe genannt wird, stehen die Worte: Hic est plena remissio omnium peccatorum a culpa et a poena. Vgl. J. J. Hottinger's Helvet. Kirchengesch. Th. I. Zürich, 1698. 4. p. 449—50. p. 499 seqq. Der größte Theil der Schrift von J. H. Heideggeri Dissert. de peregrinat. relig. Tig. 1670. p. 211—413. beschäftiget sich mit Widerlegung der Schriften von Aug. Reding und Bernh. Baldinger — eine Polemik, welche von beiden Partheien ganz einseitig und leidenschaftlich geführt wird. *)

---

*) Einige recht interessante Bemerkungen über die Kirche zu Einsiedeln findet man in Solger's Schriften. B. I. Leipz. 1826. 8. S. 40—42.

Vom

Segen und Fluch

in

der christlichen Kirche.

L 2

Vom Segen und Fluch in der christlichen Kirche.

Jac. Gretseri de benedictionibus libri duo, quibus tertius de maledictionibus adjunctus. Ingolstad. 1615. 4.

Tradition de l'Eglise sur les Benedictions, Toulous. 1679. 8.

Gregorii M. Benedictionale, Ex edit. Hugonis Menardi. Paris. 1642. Ex cod, Caesar. descripsit Petr. Lambecius in Commentar. de Biblioth. Caesar. Vindob. lib. II. c. 5.

Andr. du Saussay Panoplia sacerdotalis, seu de venerando sacerdotum habitu eorumque officio et munere in ecclesia. — — — — — — Lib. II. c. 1 sqq.

Edm. Martene de antiquis eccl. ritibus. T. III.

Godofr. Ludov. Menken de eo, quod justum est circa ritum et formulam Aaroniticam in ecclesia benedicendi.

Jo. Gerhard de benedictione ecclesiastica. Jen. 1634. 4. cf. Ejusd. Disputat. theol. P. II. p. 1252 seqq.

A. J. Fasch (J. Andr. Schmidt) de insignioribus vet. Christianorum formulis. Helmstad. 1696. 4.

J. H. Haener de ritu benedictionis sacerdotalis. Jenae, 1682. 4.

Chr. Wildvogel de venerabili signo crucis. Jenae, 1690. 4.

Mart. Eisengrein: Vom Zeichen des h. Creutzes, dass es ein recht christlicher, uralter, apostolischer und in Gottes Wort gegründeter Gebrauch, auch nütz und gut sey. Ingolstadt, 1572. 4.

Chr. Lud. Schlichter de cruce signo salutis. Halae, 1733. 4.

Gabr. Alessandri de candelarum aliarumque rerum sensu carentium benedictionibus, quae ecclesiastico more fieri consueverunt. Mediol. 1588. 8.

Joach. Testing de Anathematismis Ebraeorum. Aboae, 1688. 4.
Sam. Pomarii de diris et imprecationibus in manifeste impios non reprehendendis, epist. ad Chr. Kortholt, auctorem scripti: Warnung wider den Kirchenfluch. 8. Biblioth. Lubec. T. IV. p. 565 seqq.
G. H. Pipping de imprecationibus libris adscriptis. Lipsiae, 1721.

Vorerinnerung.

Es könnte befremdend und dem Geiste des Christenthums widerstreitend scheinen, wenn man Fluch und Segen als einen christlichen Gegensatz und als eine faktische Erscheinung in der christlichen Kirche annimmt. Die Religion nämlich, welche sich als eine Religion des Friedens und der Liebe ankündiget, kann unmöglich Haß und Feindschaft gebieten, und der Menschen-Freund, welcher, im Gegensatze vom gesetzlichen, Vergeltungs-Rechte (jus talionis) die Foderung macht: Ich aber sage Euch: liebet Eure Feinde; segnet, die Euch fluchen; thut wohl denen, die Euch hassen; bittet für die, so Euch beleidigen und verfolgen u. s. w. (Matth. V, 44. Luk. VI, 27. 28. 32—36.) kann unmöglich die Absicht haben, den Fluch des Gesetzes zu erneuen und die Kinder Gottes mit Verwünschungen zu belegen. Auch die Apostel lehren ja, daß das Evangelium eine Bothschaft des Friedens sey, und daß uns Christus vom Fluch des Gesetzes erlöste, da er ward zum Fluch für uns (Galat. III, 10. 13. 14. vgl. 2 Cor. V, 17—21). Ja, der Apostel Paulus fodert ausdrücklich: Segnet, die Euch verfolgen; segnet und fluchet nicht (*εὐλογεῖτε, καὶ μὴ καταρᾶσθε*, Röm. XII, 14). Und er bekennet von sich selbst: Man schilt uns, so segnen wir (1 Cor. IV, 12).

So entschieden nun aber auch der Grundsatz der Liebe

im Christenthume vorherrscht, so unrichtig würde es doch auch seyn, wenn man demselben eine Ausdehnung geben wollte, wodurch den Bekennern dieser Religion eine Passivität und ein Indifferentismus zugemuthet würde, wodurch alle Moralität und Religiosität gefährdet würde.

Das Beispiel Jesu selbst lehrt am besten, wie der Sinn dieser Lehre zu fassen sey. Obgleich mit vollkommenen Rechte von ihm gesagt werden konnte: Er schalt nicht wieder, da er gescholten ward u. s. w. (1 Petr. II, 23), und obgleich er selbst noch am Kreutze für seine Mörder um Vergebung bat (Luk. XXIII, 34. VI, 37.): so war er doch himmelweit von jener Gleichgültigkeit entfernt, wodurch Tugend und Laster gleich gestellt wird. Er schalt den Unglauben und die Hartherzigkeit seiner Jünger und Zeitgenossen (Marc. XVI, 14) und rief Wehe und Fluch aus über die unbarmherzigen Reichen, über die ungläubigen Städte und über die Gottlosen (Luk. VI, 24. X, 13. XI, 42. Matth. XXV, 41. XXVI, 24.). Man darf nur Matth XXIII. lesen, um sich zu überzeugen, daß er nicht bloß selig zu preisen, sondern auch in Geist und Manier der Propheten des alten Bundes zu schelten wußte.

Auch die Apostel machten von dem ihnen anvertrauten Löse- und Binde-Schlüssel (Joh. XX, 22. 23. Matth. XVI, 26.) einen vollen Gebrauch. Und wenn gleich, wie bei ihrem Herrn und Meister, der Lieblings-Spruch war: Mensch, dir sind deine Sünden vergeben (Matth. IX, 2. 6.) und wenn gleich der Grundsatz des Apostels Paulus: welchem Ihr etwas vergebet, dem vergebe ich auch (2 Cor. II, 10), auf einen milden und sanften Charakter, welcher lieber verzeihet, als verdammet, hindeutet; so zeigen doch die Apostel in allen Fällen, wo sich offenbare Nichtswürdigkeit und Irreligiosität offenbarte, einen furchtbaren Ernst, und eine Strenge, welche nur mit dem Feuer-Eifer der Propheten des alten Bundes verglichen werden kann. Sie drohen den Uebertretern und Sündern nicht nur Zorn Gottes und Strafe

(Röm. II, 5. I, 18. Ephes. V, 6. Coloss. III, 6. 1 Thessal. II, 16 u. a.), sondern sie verlangen auch, daß jeder Lasterhafte aus der Gemeine der Heiligen (ἐκκλησία τῶν ἁγίων) ausgeschlossen werde. Wir haben schon Denkwürdigk. Th. IX. S. 45 ff. gezeigt, in welchem Sinne die alte in den symbolischen Büchern, (besonders Form. Concord. solid. declar. art. V. p. 709 seqq.) erwähnte Behauptung: daß das Evangelium eine Predigt der Buße sey, vollkommen richtig sey, und die Fälle aus dem N. T. angeführt, wo der Gebrauch des Binde-Schlüssels offenbar ist. Vor allen gehören die Stellen 1 Cor. V, 5. und 1 Cor. XVI, 22. hieher, weil das über die Lasterhaften und Verächter des Heiligen ausgesprochene Anathema, und das παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ, offenbar eine feierliche Bann- und Verwünschungs-Formel ist.

Dennoch sind diese und ähnliche Fälle immer nur einzelne und außerordentliche; und es bleibet dennoch eine unumstößliche Wahrheit: daß uns Christus vom Fluch des Gesetzes erlöst hat (Galat. III, 10. 13. II, 19. V, 4. Röm. X, 4 u. a.) und daß uns das Evangelium von Sünde, Zorn, Strafe und Fluch frei machet (Ephes. I, 7. 13. II, 17. III, 6. VI, 15. Röm. V, 8. 9 ff. Luk. I, 77. 79. Joh. VI, 69. Apostg. XIV, 3. II, 38 u. a.). Um den Contrast zwischen dem alten und neuen Bunde in dieser Hinsicht ganz zu fühlen, braucht man nur den Abschied Mosis von seinem Volke (5 Mos. XXVIII—XXXIII) mit den Abschieds-Reden Jesu (Joh. XIV—XVII) zu vergleichen. Zwar spricht der Erstere auch einen Segens-Wunsch über sein Volk aus; aber abgesehen, daß es nur ein irdischer und national-lokaler Segen ist, so wird die Wirkung desselben durch den vorhergegangenen furchtbaren Fluch des Gesetzes geschwächt und fast ganz vernichtet. Wie ganz verschieden davon sind Geist und Sprache des Letztern! Es ist der Geist des Friedens und der Liebe, welchen er seinen Jüngern und allen Glaubigen bis an's Ende der Tage hinterläßt; und der Stifter des neuen Bundes gleichet einem

liebevollen Vater, welcher sterbend nur fromme Segenswünsche für seine Kinder hat. Selbst in der Erwähnung des Verräthers (Joh. XVII, 12) zeigt sich eine liebevolle Schonung, wie sie nur von dem Fürsten des Friedens erwartet werden konnte.

Und dieser Geist des Friedens und der Liebe ist auch in der christlichen Kirche vorherrschend geblieben. Das Gesetz ward zwar auch als Zuchtmeister angewendet; aber nur selten und mit Schonung; dagegen war und blieb die Predigt des Christenthums in der Regel ein Evangelium, d. h. eine Botschaft des Friedens — so daß in dieser Hinsicht das Christenthum in der Vergleichung mit jeder andern Religion einen entschiedenen Vorzug behauptet.

Doch wir haben hier weniger diesen allgemeinen Charakter des Christenthums zu entwickeln, als vielmehr nur die besonderen Anstalten und Fälle, wo die Kirche, sowohl über Personen als Sachen, entweder ihren Segen, oder ihren Fluch aussprach, näher zu betrachten. Das allgemeine, aus einer sorgfältigen Untersuchung sich ergebende Resultat: daß die Fülle des Segens unendlich größer sey, als die Wirkung des Fluchs, kann nicht anders als höchst erfreulich seyn, und muß als eine Entschädigung für die unangenehme Wahrnehmung des Aberglaubens und Vorurtheils, wovon diese Anstalten und Handlungen nicht frei geblieben, betrachtet werden. In Ansehung des letztern ist freilich die Entscheidung über das Mehr oder Weniger, so wie über das Verhältniß des Grades, ungemein schwer, wo nicht unmöglich. Denn wenn die priesterliche Consecration und Benediction ex opere operato wirken, so sieht man nicht ein, warum man Bedenken tragen sollte, der priesterlichen Execration oder Malediction dieselbe Wirkung zuzuschreiben? Daß erstere häufiger vorkommt, als letztere, liegt in dem so eben bemerkten Charakter des Christenthums und verdient allerdings unter die erfreulichen Erscheinungen gerechnet zu werden; aber die Natur der Handlung bleibet in jedem Falle dieselbe; und wenn es unbe-

greiflich ist, wie eine Gebets-Formel einen besondern Segen hervorbringen könne, so ist es in Ansehung der Verwünschung völlig derselbe Fall. Es ist durchaus kein höherer Grad des Aberglaubens, an die Folge einer Verwünschung, als an die Kraft eines Segens-Spruches zu glauben.

Es wäre übrigens unrichtig, wenn man behaupten wollte, daß die Benedictions- und Execrations-Sitte bloß der katholischen und orthodoxen Kirche eigenthümlich sey. Es finden sich auch Spuren davon in der evangelischen Kirche. Zwar scheint dieß J. H. Boehmer (Jus eccles. Protest. T. III. p. 696.) zu läugnen, wenn er sagt: „Enimvero inter Protestantes omnis deest benedictio." Allein der Zusammenhang lehret, daß bloß von der Einweihung der Gottesäcker die Rede sey. Er handelt vorher und in dem ganzen Abschnitte p. 664. seqq. de consecratione ecclesiae vel altaris, giebt den Unterschied zwischen Consecratio, benedictio und dedicatio an, und zeigt, daß die Protestanten ihre Kirchen und Altäre in einem andern Sinne, als die Katholiken, consecriren, und diese Consecration nicht auf einzelne Gegenstände, die vasa sacra u. s. w. ausdehnen.

So gegründet dieß ist, so läßt sich doch nicht läugnen, daß auch in der protestantischen Kirche dem priesterlichen Segen eine besondere Kraft und Wirksamkeit zugeschrieben wird. Aus diesem Grunde ist ja der Gebrauch der Mosaischen Segens-Formel zum Beschluß eines jeden Gottesdienstes beibehalten worden. Vgl. G. L. Mencken de eo, quod justum est circa ritum et formulam Aaronit. in ecclesia benedicendi. §. 5. seqq. Außerdem wird auch noch die Einsegnung der Confirmanden, der Eheleute und der Wöchnerinnen (benedictio puerperarum), wenn nicht für nothwendig, doch für nützlich erklärt und fast allgemein in Ausübung gebracht. Vgl. Calvoer Rituale ecclesiast. T. I. p. 295. T. II. p. 292. u. a. Nicht zu gedenken, daß die besonderen Für-

bitten, z. B. für die Feld- und Garten-Früchte, Berg- und Salz-Werke, Reisende, Kranke u. s. w. sämmtlich auf der Vorstellung von der Kraft und Wirksamkeit des Gebets und der Segen-Ertheilung beruhen.

In der Episcopal-Kirche von England finden wir sogar eine feierliche Verwünschung aller Sünder, welche alljährlich am ersten Tage der Fasten-Zeit (the First day of Lent) und sonst noch zuweilen auf besondere Anordnung, nach Recitation der Litaney, öffentlich ausgesprochen wird. Sie stehet in dem Book of Common Prayer unter der Rubrik: Crimination and Denouncing of Gods anger and judgments against sinners (vgl. Bentheim's Engländ. Kirchen- und Schulen-Staat. 1694. S. 158. ff.) Vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 144. Diese Formel kann zum Beweise dienen, daß sich auch in der protest. Kirche Spuren des Mosaischen Gesetz-Rigorismus finden.

Aber auch die Excommunications- und Bann-Formeln, wie man sie in den alten Kirchen-Ordnungen noch findet und wie sie da, wo die öffentliche Kirchen-Buße nicht abgeschafft ist, noch im Gebrauch sind, so wie die feierlichen Degradationen der Geistlichen, wie sie sonst üblich waren und zum Theil noch sind, können in gewisser Hinsicht hieher gerechnet und als Beweis angeführt werden, daß auch die evangelische Kirche, wie sich die Alten ausdrückten, den Stab-Wehe zu führen wußte.

Die Hauptverschiedenheit in beiden Kirchen-Systemen bestehet darin, daß alle Ausübungen des priesterlichen Trost- und Straf-Amtes bei den Protestanten nicht ohne die Gemeine geschehen, und also den Charakter der Oeffentlichkeit an sich tragen. In der katholischen und orthodoxen Kirche sind sie, obgleich vom öffentlichen Gottesdienste nicht ausgeschlossen, dennoch mehr als Privat-Handlungen zu betrachten, welche nicht sowohl die ganze Gemeine, als vielmehr nur einzelne Individuen angehen. Aber eben daraus wird auch erklärbar, warum die Fälle, wo sie aus-

geübt werden, hier weit häufiger vorkommen, als dort, wo sie durch den erfoderlichen Zusammenhang erschwert und beschränkt werden. Man kann diesen Gegenstand mit der Buß- und Beicht-Anstalt in nähere Verbindung bringen; und es zeigt sich auch hierbei, daß es eigentlich, wie bei der Privat-Buße, die Isolirung vom öffentlichen und gemeinschaftlichen Cultus ist, wogegen die Protestanten hauptsächlich eifern.

Daß in den neuern Zeiten die Begriffe von Gebet, Gebets-Erhörung, Fürbitten, Segen u. s. w. eine bedeutende Reform erlitten haben und daß man bemühet gewesen ist, die anstößigen Anthropomorphismen und Anthropopathien möglichst daraus zu entfernen, ist eine Thatsache, wovon man sich aus den meisten dogmatischen, moralischen und ascetischen Schriften der letzten Decennien überzeugen kann.

Auch in der katholischen Kirche Deutschland's fehlet es nicht an Schriftstellern, welche diesen Gegenstand nach gereinigteren Grundsätzen vortragen. Wir führen zum Beweis den von einem katholischen Gelehrten herrührenden Artikel aus Pierer's Encyclopäd. Wörterb. III. B. 1. Abth. S. 245—46. an:

„Benediciren wird bald für weihen, bald für segnen genommen. Die Formel von beiden heißt Benediction und bezieht sich bald auf Personen, bald auf Sachen. Weihen aber heißt eigentlich bei Personen: sie zu einem gewissen geistlichen Amte, zum Genusse geistlicher Güter, zu gewissen Pflichten feierlich einführen; dahin gehört die der Aebte, die Salbung der Kaiser und Könige rc. (wohl zu unterscheiden sind davon die bei den Sacramenten vorkommenden Benedictionen, welche allezeit eine göttliche Gnadenversicherung mit sich führen); bei Sachen hingegen bedeutet es: gewisse Dinge dem profanen Gebrauche entziehen und zu einem gottesdienstlichen widmen, als Erforderniße und Werkzeuge zu den kirchlichen Functionen, oder als Symbole gewisser religiösen Vorstellungen, z. B. die Weihe

des Wassers, Salzes, Lichtes, der Kerzen, Asche, Palmen, Einweihen der Kirchen, Altäre, Kreutze, Bilder ꝛc. Segnen dagegen heißt: im Namen der Kirche mit einer gewissen Feierlichkeit den Wunsch und die Fürbitte ausdrücken, daß Gott gewisse Personen segnen, und bei Sachen, sie zum Heile der Menschen gedeihen lassen und vor Mißbrauch und Unheil bewahren wolle. Hierher gehören der Segen des Priesters am Ende der Messe, der bischöfliche und päpstliche Segen, welcher letztere dreimal im Jahre unter großen Feierlichkeiten ertheilt wird, die Einsegnung der Wöchnerinnen, der Segen mit dem hochwürdigen Gute, der Aebte bei ihrer Einführung, der Nonnen bei der Einkleidung ꝛc.; in Ansehung lebloser Dinge: die Benediction des Osterlamms, Brodtes, Weines, der Schiffe, der Kriegsfahnen, der Häuser und Wohnungen ꝛc. Einige dieser Benedict. können nur von dem Bischofe, andere von jedem Priester vorgenommen werden. Die gewöhnlichen Ritus dabei sind, nebst Gebeten, das Zeichen des Kreutzes, die Besprengung mit Weihwasser, die Räucherung, bei den bischöflichen meistens auch die Salbung mit Oel und dem Chrisma. Mit einigen Benedictionen ist auch ein Exorcismus verbunden. Da nämlich, sagen die Ritualisten, auch die leblosen Dinge, sofern die Menschen einen unerlaubten, sündhaften Gebrauch davon machen, gleichsam in der Gewalt des Satans, als des Urhebers alles Bösen und des Verführers zur Sünde, sich befinden; so kann der Ausdruck: daß Gott diese Dinge von der Gewalt des Satans befreien wolle, keinen andern Sinn haben, als: Gott wolle allen bösen, unmoralischen Gebrauch derselben verhüten. Alle diese Benedict. nun gehören zu den Nebendingen, zu dem Außerwesentlichen der Religion; sie sind nichts mehr und haben keine andere Kraft, als andere Kirchengebete und Fürbitten, deren Wirkung nie unfehlbar und keineswegs von einer gewissen Formel oder der Würde des Betenden, sondern bloß von der Güte Gottes, der allein wahrhaft segnen, d. h. Segen ertheilen kann, abhängig ist; ihre Kraft ist eine bloß sittliche,

d. h. nur in so fern für uns heilsam, als wir durch ihren Gebrauch zu frommen Gedanken und guten Entschließungen geweckt werden. Und diese zu wecken, durch den Act des Segenswunsches an die Pflicht, des göttlichen Segens uns würdig zu machen, an die geistliche Bestimmung gewisser Dinge, an Gott, den Geber alles Guten, und das allseitige Bedürfniß seines Segens, an den weisen, zweckmäßigen und dankbaren Gebrauch seiner Wohlthaten zu erinnern, Vertrauen und ächten Kindessinn gegen ihn zu beleben u. s. f. ist eben der eigentliche Zweck aller kirchlichen Benedictionen. Nur Unwissenheit und Aberglaube hat denselben eine magische Wunderkraft zugeschrieben, die frommen Segenswünsche und Fürbitten in Zauber=Formeln und unfehlbar wirkende Machtsprüche verwandelt und die geweihten Dinge zu Schutzmitteln wider Hexerei und Teufelei, zu Ableitern der Feuer= Wasser= und Hagel=Schäden, zu Arzneimitteln für Menschen und Vieh gemacht. Es ist nicht zu läugnen, daß die Geistlichen selbst, und vorzüglich die Mönche, viel zur Vermehrung dieser mit Benedict. getriebenen Mißbräuche beigetragen und durch Vervielfältigung derselben und abergläubische Segens=Formeln viele irrige Ansichten darüber verbreitet, und ein falsches Vertrauen darauf genährt haben. In neuerer Zeit sind diese Mißbräuche größtentheils abgeschafft und nur die im Ritual ausdrücklich vorgeschriebenen Benedictionen beibehalten worden."

An dieser Erklärung wird schwerlich ein Protestant etwas Anstößiges finden. Aber wenn sie auch, woran doch sehr zu zweifeln seyn dürfte, allgemeinen Beifall in der katholischen Kirche fände, so würde doch in einer geschichtlich=antiquarischen Darstellung dieses Ritus dadurch nichts geändert werden. Denn hierbei kommt es nicht auf die gegenwärtig herrschende Zeit=Vorstellung, sondern auf das an, was in den frühern Jahrhunderten hierüber gelehrt und ausgeübt worden. Wird aber hierauf gesehen, so ist offenbar, daß die Ansicht des Verfassers mit den in der alten Kirche herrschenden Grundsätzen keineswegs harmoniret. Und wenn

man ihm auch das Recht nicht streitig machen kann, die frühere Lehre und Praxis als Aberglauben, Vorurtheil und Mißbrauch anzusehen, so würde es doch gerechten Tadel verdienen, wenn er (was jedoch in seinen Aeußerungen zunächst nicht liegt) der alten Kirche dieselbe Ansicht zuschreiben wollte. Dennoch dürfte sich gegen den Schluß seiner Erklärung: „daß in neuerer Zeit diese Mißbräuche größtentheils abgeschafft worden," gar Manches erinnern lassen. Am wenigsten aber kann die hinzugefügte Aeußerung: „daß nur die im Ritual ausdrücklich vorgeschriebenen Benedictionen beibehalten worden," genügen, weil sie ganz unbestimmt und schwankend ist. Denn es frägt sich: 1) was die Worte „im Ritual" eigentlich heißen sollen, und welches Ritual (deren es bekanntlich mehrere giebt) gemeint sey? 2) Wie das „ausdrücklich vorgeschrieben" zu verstehen sey? 3) Von wem diese Vorschrift oder Erlaubniß herrühre? Und ob dadurch das, was in der Schrift: Decreta sacrae rituum Congregationis etc. Ed. Florent. 1742. p. 33. seq. unter der Rubrik: Benedictio festgesetzt wird, seine Gültigkeit verloren habe?

Weit schonungsloser drückt sich die Schrift: die katholische Kirche Schlesiens rc. S. 316. ff. aus: „Kommt man an die Benedictionen, so erschrickt man ordentlich, indem man hier sieht, wie tief der Aberglaube greift, wie sehr die Religion Jesu mit Füßen getreten wird, und wie sehr ein erleuchteter katholischer Geistlicher seine Vernunft verläugnen muß. Gewöhnliche Geistliche verrichten diese Benediktionen mit der Miene der Wichtigkeit, lachen aber insgeheim desto mehr darüber. Schändliche Heuchelei!" Vgl. den Rückblick auf die Segnungen. S. 333. ff.

Wir bemerken über die ganze Darstellung bloß so viel: 1) daß sich die Censur des Vfs. hauptsächlich auf die Exorcisationen, z. B., des Wassers, Salzes u. s. w. beziehen. 2) Daß die angeführten und zum Theil ganz übersetzten Formulare nicht bloß in den Schlesischen Ritual-Büchern, sondern auch in den übrigen Missalen und Agenden

stehen und daher allgemeinen Gebrauchs sind. Hierbei aber gilt wieder die Bemerkung, welche wir über den Vf. des ersten Aufsatzes so eben gemacht haben.

Nach diesen Vorerinnerungen wenden wir uns zur historischen Darstellung dieses in der Geschichte des kirchlichen Cultus nicht unwichtigen Gegenstandes.

A.

Vom priesterlichen Segen.

Erstes Kapitel.

Verschiedene Arten des priesterlichen Segens.

Die Sitte des Segnen's (בֵּרַךְ, εὐλογεῖν d. h. Anwünschung allerlei geistlichen und leiblichen Guten in einer bestimmten Formel) ist offenbar aus dem Judenthume in das Christenthum übergegangen. Denn wenn gleich der Segen ein Gemein-Gut aller Völker und Religionen ist, und es auch im Cultus der Griechen und Römer nicht an Beispielen priesterlichen Segnungen und Segens-Formeln fehlet, so kann doch nichts natürlicher seyn, als die Ableitung von dem Volke, welches sich, wie die Christen, in dem rechten Gott (dem Gott Amen Jes. LXV, 16.) segnet.

Nach der Mosaischen Gesetzgebung 3 Mos. IX, 22. (vgl. 1 Chron. XXIII, 13. Sir. L, 22.) sollte der Priester täglich zweimal, nach vollbrachtem Morgen- und Abend-Opfer, mit emporgehobenen Händen, den Segen für das Volk aussprechen. Die Formel wird 4 Mos. VI, 22 — 27. vgl. Ps. LXVII. angegeben, und es war die allgemeine Observanz (Sir. XXXVI, 19. XLV, 19. Luk. I, 21. 22.), daß nur die Priester, und bei besondern Feierlichkeiten, nur der Hohepriester diesen Segen aussprach. Den Leviten ward es bloß in gewissen Fällen verstattet. Bei

außerordentlichen Gelegenheiten sprachen auch die Könige den Segen über das Volk, obgleich in einer andern, als der priesterlichen Formel aus, worüber die Stellen 2 Sam. VI, 18. 1 Kön. VIII, 55. 2 Chron. XXX, 27. (vgl. Sir. L, 23 — 28. XXXVI, 19.) als Beweis angeführt werden können *).

Vom Gebrauch der Mosaischen Segens-Formel findet man im N. T. kein Beispiel. Zwar gehöret zu dem Amte eines hohen Priesters, welches dem Mittler des neuen Bundes beigelegt wird (Hebr. II, 17. III, 1. IV, 14. V, 16. vgl. 1 Petr. V, 4. u. a.), vor allem auch die Function des Segnens, und sie wird auch demselben ausdrücklich beigelegt (Marc. X, 16. Luk. XXIV, 50. 51.); aber es wird nirgend gesagt, daß er über seine Jünger und Apostel, oder über das um ihn versammelte Volk die Worte ausgesprochen: Der Herr segne dich und behüte dich u. s. w. Die Worte Matth. XXVI, 26.: εὐλογήσας hat man

*) Die hohe Kirche England's, welche sich vorzugsweise an den Typus des alttestamentlichen Gottesdienstes hält, hat auch dem Könige, als supremegovernour, das Recht zugestanden, das Volk zu segnen und Kirchen einzuweihen. Vgl. Benthem's Engl. Kirchen- und Schulen-Staat. S. 208. Alberti's Briefe über Großbritannien Th. III. S. 527. u. a.

Auch in der katholischen Kirche ist als Grundsatz angenommen, daß die Segens-Ertheilung ein Beweis der höhern Würde sey. So sagt Bellarmin de Missa lib. I. c. 6. Opp. T. III. p. 800.: „Non est solius sacerdotis benedicere, sed omnis majoris. Nam Salomon Rex, qui sacerdos non erat, benedixit populo 3 Reg. VIII. Idem fecit David 2 Reg. VI. et antea idem fecerat Josua c. VIII. et XXII. cum nec ipse sacerdos esset, sed princeps politicus. Et Jacob Gen. XLVIII. precatur Angelum, ut benedicat filiis Joseph. Quare b. Paulus Hebr. VI. ex eo, quod Melchisedeck benedixit Abrahae, non colligit, ut secundum Calvinum et Kemnitium debuisset, Melchisedeck sacerdotem fuisse, sed Abrahamo majorem fuisse: minor enim, ut ipse ibidem dicit, sine controversia a majore benedicitur." Vgl. p. 804. seqq.

zwar vom Gebete des Herrn erklären wollen (Denkwürdigk. Th. VIII. S. 64.); allein niemand hat, unsers Wissens, an den Aaronitischen Segen gedacht *). Eben so wenig finden wir in der Apostel-Geschichte oder den apostolischen Briefen irgend eine Spur davon.

Anders verhält es sich, wenn man auf den Inhalt dieses Segens sieht. Die Summe aller apostolischen Wünsche wird in N. T. auf die dreifache Kategorie zurückgeführt: 1) φῶς, φωτισμος, φωτιζειν. 2) χάρις καὶ ἔλεος. 3) εἰρήνη. Dieß ist es aber, was die Mosaische Segens-Formel 4 Mos. VI, 24—26. ausdrückt. Man kann daher allerdings behaupten, daß es sich damit auf eine ähnliche Art, wie mit der Tauf-Formel (Matth. XXVIII, 19. 20.) oder mit dem Gebete des Herrn (Matth. VI, 9. ff.) verhalte. Der Inhalt ist derselbe, wenn gleich die Form verschieden ist. Und dasselbe Verhältniß finden wir auch in den früheren Jahrhunderten, wo die Mosaische Segens-Formel noch nicht gleichsam als feststehender Typus, wie späterhin und noch jetzt, eingeführt war.

Was nun aber die verschiedenen Arten des priesterlichen Segens anbetrifft, so können wir zwei Haupt-Classen desselben unterscheiden. I. Den gottesdienstlichen oder mit einer besonderen heiligen Handlung in unmittelbarer Verbindung stehenden. II. Den außergottesdienstlichen, welcher in keiner solchen Verbindung stehet, und als eine Art von selbstständiger h. Handlung betrachtet werden kann **).

---

*) Nach Pertschen's Kirchen-Historie des ersten Jahrh. Leipzig, 1736. 4. S. 394. hat Stockeleth in der Schrift: Virga pastoralis p. 82. seqq. das Daseyn einer besonderen „Segens-Sprechung sich träumen lassen." Ich habe aber diese Schrift nirgends auffinden können.

**) Wenn man bei den Alten εὐλογίαι μυστικαὶ und εὐλογίαι περιοσσεύουσαι unterschieden findet, so ist dieß keine allgemeine, sondern eine specielle Eintheilung, welche sich auf die Consecration der Elemente der Eucharistie beziehet. Diese nannte man

I.

Der gottesdienstliche Segen.

I.

Allgemeiner Segen für die ganze Gemeine.

Wie noch jetzt jeder Gottesdienst mit Gebet begonnen und mit Segen beschlossen wird, so finden wir es auch schon in der ältesten Kirche, so daß hierin nicht die geringste Veränderung und Verschiedenheit zwischen der alten und neuen Kirche wahrzunehmen ist. Bloß darin findet man eine Verschiedenheit, daß der bei uns regelmäßig eingeführte Mosaische oder Aaronitische Segen in der alten Kirche gar nicht vorkommt. Dieß ist so auffallend, daß man wohl auf die Vermuthung kommen könnte, daß diese Segens-Formel einen Theil der Arcan-Disciplin ausgemacht habe. Ein bestimmtes Zeugniß für diese Vermuthung hab' ich bis jetzt nicht auffinden können; aber es fehlet nicht an mehrern aus der Analogie hergenommenen Gründen. Nach der Arcan-Disciplin sollte vor allen die *ὁμολογία τῆς ἁγίας τριάδος* nicht zur Kenntniß der Profanen und Katechumenen gebracht werden. Man führte ja selbst für die Weglassung des Gebets des Herrn aus der Missa Catechumenorum (wo es die *πίστοι* bloß im Stillen, *διὰ σιωπῆς*, oder *κατὰ διάνοιαν*, beten durften) als Grund an, daß darin Beziehungen auf die Trinität und Gottheit Christi lägen. S. Denkwürdigkeiten Th. V. S. 106. ff. S. 267. u. a. Da nun von alten Zeiten her die Segens-Formel, wie die verwandte Stelle 2 Cor. XIII, 13. (welche auch noch jetzt, besonders in der evangel. Kirche dem Segen gleich gestellet wird), für ein Zeugniß für die Trinität er-

---

εὐλογία μυστική. Das von den Oblationen übrig bleibende, oder auch ohne Eucharistie gesegnete Brodt wurde *εὐλογία περισσεύουσα*, oder *περισσῶμα* genannt.

klärt wurde, so läßt sich der Nicht-Gebrauch in der Missa Catechumenorum ohne Schwierigkeit erklären. Noch mehr Wahrscheinlichkeit erhält es, wenn man sich an die bekannte, auch schon von Origenes erwähnte, Scrupulosität der Juden in Ansehung des Gebrauchs und der Pronuntiation des τετραγραμματον יְהוָה erinnert, und daß der hohe Priester bloß einmal im Jahr, nämlich am großen Versöhnungs-Tage, den Aaronitischen Original-Segen aussprechen durfte. Die verschiedenen Erklärungen hierüber von Buxtorf, Lud. de Dieu, Wachsmuth u. a. findet man angeführt und beurtheilt in J. H. Haener Exercit. de ritu benedictionis sacerdotalis. Jenae, 1682. 4. §. 42. seqq. Eine ähnliche Scrupulosität bei den alten Christen anzunehmen, dürfte, in Verbindung mit dem obigen Grunde, nicht unwahrscheinlich seyn.

Diese Voraussetzung würde auch zur richtigern Erklärung der kurzen Segens- und Entlassungs-Sprüche, welche in der alten Kirche ἀπόλυσις (zuweilen auch ἄφεσις λαοῦ) und εὐχὴ ἀπολύσεως genannt wurden, dienen. Es sind dieß die in den apostolischen Constitutionen (lib. VIII. c. 6. seqq.) zuerst, und sodann in allen spätern liturgischen Schriften so oft vorkommenden Formeln: ὁ Κύριος μετ' ἡμῶν, Dominus vobiscum; Κύριε εὐλόγησον *), Domine benedic; εἰρηνὴ μετ' ἡμῶν Pax vobiscum; προέλθετε ἐν εἰρήνῃ, ite in pace u. s. w. Sie sind gleichsam Abbreviaturen des Mosaischen Segens (in welchem der Schluß: Δώῃ σοι εἰρήνην, wegen der Beziehung auf den im N. T. so oft wieder-

---

*) Auch wenn man das den Homilien gewöhnlich vorausgeschickte: Κύριε (oder ὦ δέσποτα) εὐλόγησον als Anrede des Presbyters oder Diakonus an den Bischof nehmen wollte, wie von Vielen geschieht (Denkwürdigk. Th. VI. S. 357. ff. Eusebii Emeseni Opuscula. 1829. 8. p. 134—35.), würde die Formel dennoch auch als Bitte um die Benediction angesehen werden können.

holten Friedens-Gruß, für besonders wichtig gehalten wurde) und als Surrogate desselben für die Katechumenen zu betrachten. Späterhin wurden sie, auch nach Einführung der vollständigen Formel, dennoch beibehalten — ohngefähr auf dieselbe Art, wie man auch noch das stille Gebet (εὐχὴ διὰ σιωπῆς) beibehielt, als kein besonderer Grund dazu mehr vorhanden war.

In mehrern Synoden ward verordnet, daß das Volk vor Ertheilung des Segens die Versammlung nicht verlassen sollte. Concil. Agath. sub Symmacho c. 47.: Ante benedictionem sacerdotis egredi populus non praesumat. Concil. Aurel. c. 28.: Cum ad celebrandas Missas in Dei nomine convenitur, populus non ante discedat, quam Missae solemnitas compleatur, et ubi Episcopus non fuerit, benedictionem accipiat sacerdotis. Vgl. Jo. Bona rer. liturg. lib. II. c. 16. p. 817. seqq. - Steph. Durandi de ritibus eccl. cathol. lib. II. c. 57. p. 856. seqq. Calvoer Rituale eccl. P. I. p. 560—62.

In der reformirten Kirche wird so pünktlich hierauf gehalten, daß denjenigen Gliedern der Gemeine, welche nicht an der Communion Theil nehmen und vor derselben die Versammlung verlassen, der priesterliche Segen besonders ertheilt wird.

II.

Priesterlicher Segen zum Beschluß jeder besonderen gottesdienstlichen Handlung.

Es giebt eigentlich keine ordentliche Handlung in der Kirche, welche nicht durch den priesterlichen Segen geheiliget würde, und die große Uebereinstimmung, welche man hierüber in der alten und neuen Kirche findet, ist ein Beweis von der Allgemeinheit des Glaubens, daß an Gottes Segen alles gelegen sey, und daß in seiner allgemeinen Beziehung die Sentenz des Augustinus: accedente ad

elementum verbo, fit sacramentum, für allgemein gültig gehalten wurde.

In der frühern Zeit war die Segens-Ertheilung die ausschließliche Function des Bischofs, welcher als der eigentliche Hierarch (im Sinne des Pseudo-Dionysius) und antistes sacrorum angesehen wurde. So ist es in den apostolischen Constitutionen und der kirchlichen Hierarchie des Pseudo-Dionysius überall. Ja, in den erstern (Constit. Apost. lib. VIII. c. 28.) wird ausdrücklich als Unterschied angegeben: „Der Bischof segnet (εὐλόγει), wird aber nicht gesegnet; er empfängt den Segen von (andern) Bischöfen, niemals aber von Presbytern. Der Presbyter segnet, wird aber nicht gesegnet. Er empfängt den Segen vom Bischofe und seinem Mit-Presbyter, so wie er auch diesem den Segen ertheilet. —— Der Diakonus segnet nicht und ertheilet keinen Segen, empfängt ihn aber vom Bischof und Presbyter.“ S. Denkwürdigk. Th. IX. S. 452—53. Es wird hierbei immer von dem Grundsatze ausgegangen, welchen Bellarmin. de Missa lib. I. c. 6. mit den Worten anführt: Minor a majore benedicitur.

„In den spätern Zeiten machten die überhäuften Amtsgeschäfte der Bischöfe und besondere Umstände eine Uebertragung, wenigstens eines Theils dieser Functionen, an die Presbyter nöthig, und zwar in der Art, daß die Uebertragung nicht bloß in gewissen, besondern Fällen, sondern überhaupt und für immer, und gleichsam ex jure delegationis et vi perpetuae commissionis, geschah. Wir führen hierüber die summarische Angabe aus Boehmer (jus eccl. Prot. T. III. p. 698.) an: Unde sine dubio factum, ut olim Episcopi primarias benedictionum species peregerint, quae tamen pedetentim quoad maximam partem communicatae sunt Presbyteris, ut benedictio Catechumenorum, infantum baptizandorum, Energumenorum, Poenitentium, Conjugio copulandorum, totius populi finita missa per formulam Aaroniticam;

Infirmorum etc. Man vermißt hierbei bloß die benedictio sacramentalis oder consecratio bei der Eucharistie (deren Minister ordinarius nicht der Bischof, sondern der Presbyter ist) und die benedictio mortuorum. Die Confirmatio baptizatorum (die Firmung) und die Ordinatio (oder das sacramentum ordinis) blieb eine Prärogative der Bischöfe. Aber auch bei der geschehenen Uebertragung blieben diese doch immer noch verantwortlich.

In der evangelischen Kirche fällt dieser Unterschied des bischöflichen und priesterlichen Amtes weg; und jeder rechtmäßig berufene und ordinirte Pastor kann jede Art von Einsegnung gültig vornehmen. Doch bietet auch hier in Ansehung der Confirmation und Ordination, wenn auch nicht die Theorie, doch die Observanz und Praxis, einen der katholischen Kirche analogen Unterschied dar. Vgl. Denkwürdigkeiten Th. VII. S. 389—90. Th. IX. S. 405—08.

I. Einsegnung der Katechumenen. Sie ist nicht mit dem, was wir jetzt so nennen, der Einsegnung der Confirmanden, zu verwechseln, sondern es ist die öffentliche und feierliche Vorbereitung der Katechumenen auf die Taufe (τῆς ἁγίας μυήσεως i. e. βαπτισμα), wie sie in der alten Kirche vor Einführung der Kinder-Taufe Statt fand, und wie sie Constitut. Apost. lib. VIII. c. 6. p. 397. seqq. c. 7. 8. (vgl. Denkwürdigk. Th. V. S. 138. ff.) beschrieben wird, gemeint. Es wird ausdrücklich (auch von Chrysostomus) bemerkt, daß sie während der Einsegnung knieen und das Haupt beugen mußten.

II. Ob die Energumenen (ἐνεργουμένοι) den Segen empfingen, ist zweifelhaft. Wenn es geschah, so wurde er nicht vom Exorcisten, sondern vom Bischofe, oder (nachdem besondere Exorcisten nicht mehr angestellt wurden, obgleich das Amt blieb) vom Presbyter ertheilt. Wir verweisen auf Constitut. Apost. VIII. c. 7. und Denkwürdigk. V. S. 156—160. Wenn die Weglassung des

Wortes ἐν εἰρήνῃ in der Entlassungs-Formel absichtlich ist, so würde daraus gefolgert werden können, daß sie zwar durch Gebet Gott und der Gemeine empfohlen, aber nicht gesegnet wurden.

III. Nicht nur bei der Taufe der Erwachsenen, sondern auch beim Pädobaptismus wurde der Tauf-Akt mit Ertheilung des Segens beschlossen, und fast alle Ritual-Bücher schließen mit einer Benedictio, welche häufig auch eine andere Formel ist. Vgl. Denkwürdigk. VII. S. 320.

Die Einsegnung der Mütter und Kinder beim sogenannten Kirch-Gange (Benedictio puerperarum) ist gleichsam als eine Nach-Uebung der Taufe und Vor-Uebung der Confirmation zu betrachten. Calvoer Rit. eccl. P. I. p. 295.: Migravit hinc praesentatio puerperarum cum recens natis suis ex Synagoga in ipsam Ecclesiam, ceu jam olim, observante Meursio in Glossar. apud veteres Christianos Orientis, solitae sunt foeminae, quadragesimo a partu die infantem in templum deferre, sic velut ecclesiae eam initiantes, id quod ἐκκλησιάζειν dixere. Gemellum apud ipsos Gentiles reperies c. III. §. 4. Nostrae ecclesiae retinent benedictionem, non quasi conjugium immundum adeoque purificandum veluti judicemus, sed primum exitum facit puerpera cum infantulo in templum (unde et Germanis dicitur ein Kirchgang), quo illum Deo et ecclesia cui per baptismum insertus, denuo offerat consecretque, Deo gratias ob felix puerperium, additisque pro sua et infantis salute votis, agens, benedictionemque a Sacerdote impetrans, id quod affinitatem quandam cum impositione manus Dominica super pusillos, confirmationeque episcopali habere videtur."

IV. Bei der in der katholischen und evangelischen Kirche als besonderer gottesdienstlicher Akt eingeführten Confirmation (Firmung) wird die Segens-Erthei-

lung für so wesentlich gehalten, daß bei den Evangelischen die Benennung: Einsegnung der Kinder (Confirmanden) die herrschende geworden ist. Aber auch bei den Griechen, wo sie auch bei der Kinder-Taufe ein unmittelbar auf die Taufe folgender und derselben zur Vollendung (σφραγις, zum Siegel) dienender Akt ist, findet dennoch eine besondere Einsegnung Statt.

V. In der Abendmahls-Feier wird eine Benedictio duplex unterschieden. Es heißt hierüber im Jo. Bona rer. liturg. lib. II. c. 16. p. 820: Hunc ritum ignorantes quidam scriptores nostri temporis, et priscos mores ex hodierno usu perperam aestimantes, confundunt hanc benedictionem Episcopalem cum ea, quae in fine Missae ab omnibus Presbyteris dari consuevit; et cum legunt in Concilio Agathensi c. 44.: benedictionem super plebem in ecclesia fundere, aut poenitentem in ecclesia benedicere, Presbytero penitus non licebit —: vel hunc canonem intelligendum esse ajunt de benedictione extra Missarum solemnia, qualem Episcopi per ecclesiam incedentes largiri solent, vel mendam in eum canonem irrepsisse. Vgl. Steph. Durandi de ritib. eccl. cathol. lib. II. c. 57. und Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 290—92.

Hiervon ist aber noch die consecratio elementorum unterschieden; und wenn man diese nach dem griechischen Sprachgebrauche von εὐλογία, wornach es so viel als benedictio sacramentalis bedeutet, auch in diesem Sinne nehmen wollte, so gäbe es bei der Eucharistie nicht eine duplex, sondern vielmehr eine triplex benedictio.

Hieher gehöret aber auch ganz vorzüglich die in der alten Kirche so häufig vorkommende Sitte des Panis benedicti, welches denjenigen, welche an der Eucharistie nicht Theil nehmen konnten (z. B. Kranke, Katechumenen u. s. w.), gleichsam als ein Surrogat der Eucharistie aus-

getheilt wurde. S. Bona rer. lit. lib. I. c. 23. p. 397. seqq. Steph. Durandi de rit. eccl. cath. lib. II. c. 58.: De pane benedicto, qui εὐλογία, vel ἀντίδωρον appellatur. p. 860 — 64. Gavanti Thesaur. s. rit. T. I. p. 220. seqq. Bingham Antiq. T. VI. p. 377. seqq. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 31. 398.

VI. Auch über die Poenitentes wurde, bei ihrer Absolution und Wieder-Aufnahme in die Kirchen-Gemeinschaft, unter Hand-Auflegung der bischöfliche oder priesterliche Segen ausgesprochen. Aber es kommen auch viele Beispiele vor, daß schon diejenigen, welche die letzte Stufe der Buße noch nicht erreicht und zur Reconciliation noch nicht reif waren, eine priesterliche Benediction empfingen. Bona l. c. lib. I. c. 17. p. 245.: Manuum autem impositio super Substratos, quaedam tantum oratio et benedictio erat, quam in terram procumbentes a sacerdotibus accipiebant. Vgl. Bingham Antiq. T. VIII. p. 214. seqq. Denkwürdigk. Th. IX. S. 108. ff. Uebrigens konnte hier schon die Formel: προσέλθετε ἐν εἰρήνῃ, ite in pace, als der abgekürzte Segens-Spruch gelten.

VII. Die Einsegnung der Ehe kommt unter allen geistlichen Verrichtungen dieser Art am häufigsten vor. Ja, es ist sogar bei allen Confessionen ein vorherrschender Sprachgebrauch geworden, unter der Benedictio sacerdotalis (oder schlechthin Benedictio) die Einsegnung der neuen Eheleute, oder die priesterliche Copulation zu verstehen. Dieß rührt keinesweges daher, als ob man dieser priesterlichen Amtsverrichtung eine besondere, mit andern Benedictionen nicht verbundene, Kraft und Wirksamkeit zugeschrieben hätte, was in der That nicht der Fall ist; sondern bloß daher, daß in den früheren Jahrhunderten die Ehe noch keine kirchliche, sondern bloß eine bürgerliche Handlung war, welche, sowohl was die Verlobung, als die Vollziehung des Ehe-Contraktes anbetraf, ohne Concurrenz der Kirche und ihrer Diener, vollzogen wurde. Wir

haben Denkwürdigk. Th. IX. S. 295. ff. den Ursprung und die allmählige Einführung dieser priesterlichen Einsegnung kürzlich bemerkt, und auf die über diesen Gegenstand geschriebenen Abhandlungen, worunter die Schriften von Schelwig (de antiquitate consecrationis nuptialis 1639.) Bresler (utrum consecratio nuptialis ad matrimonium sit necessaria? 1715.) und Jo. Gerhard (de Conjugio. Loc. theol. T. XV. p. 470. seqq.) die vorzüglichsten sind, verwiesen.

Da der Kirche viel daran liegen mußte, daß auch die im scholastischen Zeitalter zum Range eines Sacraments erhobene Ehe unter ihre Aufsicht gestellt und als ein Theil der gottesdienstlichen Handlungen angesehen würde, so ist leicht zu begreifen, daß die Diener und Vorsteher derselben eifrig bemüht seyn mußten, diesen Einfluß bei jeder Gelegenheit geltend zu machen. Da nun auch seit dem Zeitalter Justinian's und Karl's d. Gr. die Staats-Gesetze diese kirchliche Sanction nicht nur erlaubten, sondern auch foderten, so lag darin eine neue Auffoderung, dieser religiös-kirchlichen Handlung eine besondere Wichtigkeit und Feierlichkeit beizulegen.

Diese Einsegnung gehörte vorzugsweise zu den Functionen des Priesters, welcher der Minister ordinarius matrimonii genannt wurde; und so erhält die Benennung: benedictio sacerdotalis auch noch eine besondere Bedeutung. In der katholischen Kirche findet man auch noch eine besondere Benedictio annuli conjugalis. S. Agenda S. Coloniensis Eccl. Colon. 1614. 4. p. 172—74.: Forma benedicendi annulum conjugalem.

VIII. Die Ordination, oder Priester-Weihe, ward niemals ohne eine besondere Benediction beschlossen, und diese ward, wie die ganze Handlung, als eine Prärogative des Bischofs angesehen. Daß hierbei vorzugsweise die Mosaische Segens-Formel gebraucht wurde, kann nicht befremden, da es hier darauf ankam, denjenigen den Segen

zu ertheilen, welche ihn Andern zu ertheilen den Beruf hatten. Doch findet man zuweilen auch andere Formeln.

IX. Da die letzte Oelung (εὐχέλαιον) mit der Absolution und Eucharistie in genauer Verbindung stehet (Denkwürdigk. Th. IX. S. 479.), so läßt sich schon daraus der Gebrauch der Einsegnung erklären. Bei den Griechen wird die Handlung mit einem schönen Gebete beschlossen (Ebendas. S. 492.). Bei den Lateinern sind verschiedene Formulare im Gebrauch (vgl. Agenda S. Coloniensis Eccl. Colon. 1614. 4. p. 130. seqq.), welche aber in der Regel nur Variationen und Paraphrasen der Mosaischen Formel sind. Z. B. Benedicat te Deus Pater, sanet te Deus Dei Filius, illuminet te Spiritus Sanctus: corpus tuum custodiat, animam tuam conservet, et quando de hoc corpore avocaverit ad supernam vitam perducere dignetur, per Christum Dominum nostrum. Oder die ausführlichere Formel (p. 133.):

Benedictio Patris cum Angelis suis sit super te.

Benedictio Christi, cum Apostolis sit super te.

Benedictio Spiritus Sancti, cum septem donis sit super te.

Benedictio Ecclesiae Catholicae, cum universis filiis suis sit super te.

Fiant merita et orationes omnium Sanctorum tecum diebus et noctibus, in verbo, in facto, in cogitatione, et in toto corpore, commendo te sub potestate sanctae Trinitatis, id est, Patris, et Filii et Spiritus Sancti, Amen.

X. Die Todten-Feier wird bei allen Confessionen mit einer feierlichen Benediction beschlossen. Denkwürdigk. Th. IX. S. 569.

Auch darin findet man eine allgemeine Uebereinstimmung in der Foderung: daß bei allen diesen kirchlichen Handlungen, auch dann, wenn sie nicht integrirende Theile der gottesdienstlichen Feier, sondern gleichsam Privat-Handlungen sind, wie die Beichte, Haus-Communion,

Haus-Trauung u. s. w. dennoch der priesterliche Segen eben so gut, als ob sie den Charakter der Oeffentlichkeit hätten und unter Theilnahme der ganzen Gemeine vorgenommen würden, ertheilt werden müssen. Woraus abermals die Vorstellung von der besondern Kraft und Wirksamkeit dieses Segens erhellet.

III.

Außergottesdienstlicher Segen.

Obgleich auch die unter diese Rubrik gehörigen Benedictionen im Allgemeinen unter die heiligen Handlungen gezählt werden, so sind sie doch keine eigentlichen zum öffentlichen Gottesdienste gerechneten Funktionen, sondern zunächst nur Privat-Handlungen. Auch selbst in den Fällen, wo sie eine besondere Feierlichkeit und Oeffentlichkeit haben, wie z. B. die bischöflichen und päpstlichen Benedictionen, gehören sie dennoch unter die durch besondere Personal- Zeit- Lokal- und Gelegenheits-Verhältnisse veranlaßten und bedingten Handlungen.

I.

Allgemeiner Segen.

Die Ertheilung des allgemeinen außergottesdienstlichen Segens wird immer als ein Vorrecht der Bischöfe und Päpste betrachtet. Zwar hat, nach dem kanonischen Rechte, jeder Priester und Seelsorger das Recht, die Benediction zu ertheilen, und die Ausübung desselben wird weder theoretisch noch praktisch verhindert; allein es beschränkt sich doch nur auf einen bestimmten Kreis; während der Bischof für seinen ganzen Sprengel, und der Papst für die ganze katholische Christenheit als legitimer Segens-Spender betrachtet wird.

Das älteste Zeugniß für die Sitte des bischöflichen Segens außer der gottesdienstlichen Versammlung, und gleich-

sam für den Privatgebrauch findet man in Basilii M. epist. canon. ad Amphiloch. c. 27. Aus Chrysostom. Hom. XLV. in Melet. Opp. T. I. p. 523. ed. Francof. erhellet, daß, wenn ein Bischof seinen Einzug in eine Stadt hielt, das Volk ihm entgegen ging, ihm Hände und Füße küßte und von ihm gesegnet wurde. Vgl. Hom. III. ad popul. Antioch. Ibid. p. 42. Augustin. epist. 147. Daß es gewöhnlich war, bei solchen Gelegenheiten den Bischof mit dem biblischen Zurufe: Hosianna! Gelobt sey, der da kommt im Namen des Herrn! zu begrüßen, ersieht man am deutlichsten aus der Mißbilligung bei Hieronym. Commentar. super Matth. XXI.

Ueber die ganze Gewohnheit in der alten Kirche giebt Henr. Valesius Not. ad Theodoret. lib. IV. c. 5. folgende Nachricht: „Solebant olim Christiani occurrentibus Episcopis caput submittere, ut ab iis benedictionem acciperent. Cujus moris multa supersunt vestigia in veterum libris. Primo enim Hilarius in libro contra Constantium ita scribit: osculo sacerdotes excipis etc. Philostorgius in historia ecclesiastica scribit, Leontium Tripoleos episcopum, cum reliqui omnes episcopi Eusebiam Augustam, uxorem Imperatoris Constantis adirent, eamque ex more adorarent, nunquam adduci potuisse, ut eam inviseret, nisi ea conditione, ut Augusta venienti ipsi adsurgeret et caput submitteret, postulans, ut benediceretur. Verba Philostorgii refert Suidas in Leontio. Simile est, quod scribit Marcus Diaconus in vita Porphyrii Gazensis episcopi, Eudoxiam Augustam ipsis in palatium venientibus non semel occurrisse, et priorem ipsos salutasse, atque ut sederent jussisse, et inclinato capite postulasse, ut benedicerent.“

Mehrere Beispiele von der Ehrfurcht, welche man den Segen spendenden Bischöfen erwies, hat Bingham Antiq. T. I. p. 133 — 36. angeführt. Vgl. Ludov.

Thomassini vet. et nova disciplina eccl. P. II. lib. III. c. 64. T. VI. p. 466. seqq. Aus dem Concil. Epaon. can. 35. erhellet, daß vornehme und reiche Personen zuweilen die Bischöfe zu sich holen ließen, um von ihnen den Segen zu empfangen. Und es ist keine unwahrscheinliche Conjectur, wenn es in Pertschen's Kirchen-Historie, IV. Jahrh. 1 Th. S. 410. heißt: „Diese Bemühung werden sie schwerlich umsonst gethan, sondern reichliche Vergeltung dafür erhalten haben."

Von den feierlichen Benedictionen der Päpste giebt es, außer den gewöhnlichen amtlichen Functionen in Rom an gewissen Tagen, z. B. in der Oster-Woche, am Peters-Tage u. a., mehrere glänzende Beispiele. Es gehört dahin vorzüglich die Benediction der Kreutzfahrer durch Urban II. auf der Kirchen-Versammlung zu Clermont im J. 1095. Bongarsi Gesta Dei per Francos. T. I. p. 32. Oder aus den neuesten Zeiten die von Pius VI. auf seiner Reise im J. 1782 im Amphitheater zu Verona und in Wien ertheilte Benediction. Vgl. die Schrift: Pius VI. und sein Pontificat. S. 198. ff.

II.

Besondere bischöfliche und priesterliche Segnungen.

Zuförderst ist hierbei die Wichtigkeit zu bemerken, welche die Kanonisten und Liturgen auf den Unterschied zwischen consecratio und benedictio legen. Ohne bei diesem durch dialektische Spitzfindigkeiten mehr verwirkten, als aufgehellten, Gegenstande länger zu verweilen, bemerken wir nur im Allgemeinen so viel, daß die Consecration für das majus, die Benediction aber nur für das minus gehalten wird. Durch die Consecration wird eine Sache nicht nur zum heiligen Gebrauche bestimmt, sondern auch, ihrer Natur nach, in eine heilige Sache ver-

wandelt *). Das letztere wird der Benediction nicht zugeschrieben, sondern nur, daß durch das ausgesprochene Gebet und den damit verbundenen Ritus eine besondere Kraft und Wirkung hervorgebracht werde. Am deutlichsten ersieht man den Unterschied an panis consecratus, vinum consecratum, und panis benedictus, vinum benedictum. Das erstere ist nicht nur für den heiligen Gebrauch geweihet, sondern auch seiner Natur nach so geheiliget, daß es, nach der Transsubstantiations-Theorie, seine Substanz verloren hat und in eine andere übergegangen ist. Das letztere behält seine natürliche Beschaffenheit und hat nur durch das Gebet und den Ritus einen besondern Segen erhalten. Dieser Begriff ist so bestimmt, daß nach dem herrschenden kirchlichen Sprachgebrauche unter Consecratio vorzugsweise die sacramentalische Weihung der Elemente in der Eucharistie verstanden wird.

Aber häufig wird dieser Unterschied nicht beobachtet und es zeigt sich hierin eine gewisse Inconsequenz, welche nur auf eine künstliche Art beseitiget werden kann. So wird aqua benedicta sowohl von dem am Oster- und Pfingst-Sabbat für den Gebrauch des ganzen Jahres zu consecrirenden Tauf-Wasser, als von dem theils am Epiphanien-Feste, theils auch an andern Tagen zu segnenden Weih-Wasser gebraucht. Das letztere heißt zwar auch aqua lustralis, obgleich aqua benedicta die gewöhnlichere und in den Ritual-Büchern officiell

*) Die von Boehmer (jus eccl. Protest. T. III. p. 665.) gegebene Definition: „Consecratio est actus solemnis, quo, intervenientibus quibusdam symbolis, res profanae, seu ad usum quemvis promiscuum adhiberi solitae, ex censu earum ita transeunt, ut juris divini prorsus habeantur atque qualitatem divinam accipiant, ut ad cultum sacrorum remque divinam faciendam ad hiberi possint" — beziehet sich zwar zunächst nur auf die Consecratio ecclesiae et altaris, kann aber als die allgemeine aus dem kanon. Rechte abgeleitete Definition gelten.

angenommene Benennung ist. Vom Tauf-Wasser sagt man lieber benedictio fontis; aber man sieht doch leicht ein, daß dieß nur eine Art von Nothbehelf ist, und daß man der Benennung aqua consecrata, oder sanctificata, gleichsam auszuweichen sucht, weil man dieser Consecration nicht dieselbe Bedeutung und Wirkung beilegt, wie der Consecration des Brodtes und Wein's in der Eucharistie.

Auch in vielen andern Fällen findet man eine ähnliche Unbestimmtheit, wo benedictio bald im engern Sinne (wornach es mit consecratio gleichbedeutend oder doch nahekommend ist), bald im weitern Sinne genommen wird. Man hat zwar versucht, durch Hülfe einer gewissen Classification eine nähere Bestimmung zu geben. Allein es zeigt sich bald, daß diesen Classificationen selbst kein bestimmtes Princip zum Grunde liege.

In Macri Hierolexicon. Rom. 1677. f. p. 77. wird gesagt: Benedictio significat etiam precationem, qua aliqua sanctitas confertur; haecque duplex est, secundum Gajetanum in II. 2. quaest. VII. art. 11. Prima enim dicitur benedictio constitutiva, qua personae, seu aliae res ad divinum cultum destinantur, veluti sacrae vestes, quarum benedictiones ad Episcopum spectant, et hanc benedicendi potestatem non potest Episcopus aliis delegare. Congret. Rit. d. 14. Novembr. 1615. Potest tamen licentiam concedere benedicendi Ecclesias, Oratoria eorumque primos fundamentales lapides. Et in hoc sensu collatio sacrorum ordinum benedictio dicitur. Altera benedictio invocativa appellatur, ut sunt fructuum, candelarum, aliarumque rerum, quae in Rituali Rom. notantur; hae a quolibet sacerdote exerceri possunt, superpelliceo tamen et stola induto, quae debet esse violacei coloris in omnibus benedictionibus, ubi exorcismi habentur, vel saltem colorem currentis diei, ut in Rituali praescribitur. In omnibus Dominicis per

annum adspersione aquae benedictae benedictio datur etc.

Damit stimmt im Allgemeinen, obgleich in einzelnen Stücken abweichend, überein, was in Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 535. angegeben wird: Primi generis (i. e. benedictiones constitutivae) sunt benedictiones aquae, vestium sacerdotalium, mapparum altaris, Corporalium et vasculi pro sacrosancta Eucharistia, de quibus in Missali agitur: quia communes esse possunt simplici sacerdoti privilegiato, seu delegato, nedum Episcopo, seu Abbati. Secundi generis aliae sunt: Agni in Paschate, ovorum, panis, novorum fructuum, cujuscunque commestibilis, candelarum, loci, domus novae, thalami et novae navis, quae in Missali descriptae sunt, citra praejudicium aliarum, quae in Rituali Romano habentur: quia hae a quocunque sacerdote fieri possunt, et fieri saepius contingit, neque Rituale Rom. sicuti Missale, cuicumque facere suppetere solet.

Am ausführlichsten beschäftigen sich mit diesem Gegenstande Joh. Vicecomes Observat. eccles. c. XIV. seqq. Edm. Martene de antiq. eccl. ritib. T. III. p. 370. seqq. und Andr. du Saussay Panoplia sacerdotal. lib. II. c. 1. seqq. p. 564. seqq. Vgl. Boehmer jus eccl. Protestant. T. III. p. 697 seqq. Aber auch hier bleiben viele Schwierigkeiten in Ansehung des Gegenstandes, der Personen, der Verwaltung u. s. w. unerörtert; und man sieht z. B. keinen Grund, warum die benedictio symbolorum eucharisticorum mit der benedictio vestium, candelarum, navis u. s. w. in eine Classe gesetzt wird. Dasselbe gilt auch von der benedictio thalami (oder tori) conjugalis, welche doch von der benedictio sacerdotalis noch unterschieden wird. Auch sind die Einsegnungen, welche in der Kirche vorgenommen werden, nicht von den außer-kirchlichen gehörig unterschieden. Kurz, es herrscht hierbei noch viel Unbestimmtes und ein gewisses

Schwanken in den kirchlichen Observanzen. Folgendes sind die am häufigsten vorkommenden und von den genannten Schriftstellern angeführten Benedictionen:

I. Benedictio aquae baptismalis. Hierbei gilt die schon gemachte Bemerkung über consecratio und benedictio. In der griechischen Kirche wird bei jeder Taufe das Wasser nicht nur consecrirt, sondern auch nach dem Muster der Constitut. Apost. lib. VII. c. 43. exorcisirt. Die lateinische Kirche aber hat, obgleich erst in spätern Zeiten, eine General-Consecration des Tauf-Wassers für den Gebrauch des ganzen Jahres eingeführt und dazu die beiden Vigilien des Oster- und Pfingst-Festes festgesetzt, um dadurch das Andenken an die beiden feierlichen Tauf-Termine der alten Kirche zu erhalten. Denkwürdigk. Th. VII. S. 213—14. Die evangelische Kirche folgt der griechischen, jedoch ohne eine besondere Consecration oder Exorcisation für nöthig zu halten. Die römische Kirche verbindet mit der Benediction zugleich die Exorcisation des Tauf-Wassers; und darin liegt wahrscheinlich der Grund, warum man sich nicht der Benennung consecratio (in der Bedeutung, wie bei der Eucharistie), sondern lieber benedictio aquae, oder (um jede Zweideutigkeit zu vermeiden) fontis bedient.

Ursprünglich soll diese Einsegnung nur vom Bischofe geschehen; sie wird aber delegationis jure auch dem Priester überlassen. Ueber die dabei zu beobachtenden Cerimonien S. Gavanti Thesaur. s. rit. T. I. p. 470 seqq.

II. Benedictio aquae lustralis s. adspersoriae. In der Regel ist die Vigilie des Epiphanien-Festes zu dieser von jedem Priester vorzunehmenden Feierlichkeit bestimmt; doch wird sie auch zu andern Zeiten und selbst außer der Kirche, in Privat-Wohnungen, unter der Voraussetzung verstattet, daß der in den Ritual-Büchern vorgeschriebene Ritus genau befolgt werde. S. Gavanti Thesaur. T. I. p. 535 seqq. und du Saussay Panoplia sacerd. p. 564.

Das dem Wasser beizumischende Salz (salis conspersio) soll zuvor exorcisirt und durch Gebet von der Einwirkung der bösen Geister befreit werden.

III. Davon wird noch die Benedictio salis unterschieden, welche sich auf die Sitte der salis conspersio in der alten Kirche, wo den Täuflingen Salz auf das Haupt gestreut wurde — zur Erinnerung an die evangelische Auffoderung Marc. IX, 49. 50. — bezieht und wovon man noch bei der Confirmation eine Spur erhalten hat.

IV. Die Benedictio lactis et mellis beziehet sich auf die lactis et mellis degustatio — einen Gebrauch der alten Kirche beim Tauf= und Confirmations=Akt, welchen die orthodoxe Kirche nicht eingeführt, die katholische aber abgeschafft hat. Denkwürdigk. Th. VII. S. 299. S. 317.

V. Benedictio symbolorum eucharisticorum. Es ist dieß, wie schon bemerkt worden, die consecratio panis et vini in s. eucharistia, und gehört, nach einer richtigern Ansicht, nicht hieher. Indeß kann man diese Benedictio auch auf die Oblationes beziehen, welche noch vor der eigentlichen Consecration zum heiligen Gebrauch geweihet werden und wovon man die praesanctificatio (προηγιασμένον), in einem allgemeinern Sinne, als es in dem Officio Fer. V. Septimanae magnae genommen wird, verstehen kann. Aus dieser praesanctificatio läßt sich der Ursprung der Eulogien, oder das panis benedicti, und die zuweilen erwähnte benedictio vini (welche bei den Griechen auch beim εὐχελαίῳ vorkommt. Denkwürdigk. Th. IX. S. 488.) erklären.

VI. Benedictio olei. Nach den Ritual=Büchern giebt es folgende Arten des heiligen Oeles, dessen gottesdienstlicher Gebrauch sich aus dem A. T. herschreibt, und welches unter Gebet und einer angemessenen Feierlichkeit für den heiligen Dienst zubereitet und bestimmt wird:

1) Oleum Catechumenorum, ἔλαιον, sowohl zum

Gebrauch bei der Taufe, als bei der Confirmation, als Vorbereitung. Denkwürdigk. Th. VII. S. 297 ff.

2) Oleum ad Chrisma, oder Chrisma (χρίσμα), Chrysam, von den Griechen gewöhnlich μύρον genannt und vorzugsweise zur Vollendung der Taufe oder Confirmation (welche daher auch τελετὴ τοῦ μύρου oder sacramentum chrismatis heißt) angewendet. Ehemals war es auch zur priesterlichen Salbung bestimmt. Denkwürdigk. Th. IX. S. 425.

3) Oleum infirmorum, oder pro infirmis, oleum benedictum, sanctum, divinum; von den Griechen εὐχέλαιον, ἅγιον ἔλαιον u. a. genannt. Denkwürdigk. Th. IX. S. 465—66. vgl. S. 487—88.

In der lateinischen Kirche soll diese dreifache Oel-Weihe in der Feria V. der heiligen Woche für den Gebrauch des ganzen Jahres vom Bischofe vorgenommen werden. Doch wird auch hier die Delegation an den Priester gestattet. Die Griechen aber mißbilligen diese Collectiv-Weihe, und gestatten sie auf keinen Fall bei dem εὐχέλαιον. Unter Oleum exorcisatum ist nichts anderes zu verstehen, als Oleum benedictum, weil das zum h. Gebrauch bestimmte Oel, eben so wie das Wasser, exorcisirt zu werden pflegte. Doch haben Andere noch eine besondere Art des Olei benedicti, ad expellendos morbos, daemones etc. angenommen. Vgl. Du Cange Glossar. s. v. Oleum.

VII. Benedictio incensi. Bei der Wichtigkeit, welche, nach dem Vorbilde des jüdischen Tempel-Dienstes, dem gottesdienstlichen Räuchern und dem Rauch-Opfer (sacrificium incensi) sowohl in der orthodoxen als katholischen Kirche beigelegt wird, kann man sich über eine besondere Einsegnung der zum Räuchern erfoderlichen Spezereien, des Weihrauchs, thuris, Thymiamatis, Olibani, so wie des Thuribuli (Rauchfasses), nicht wundern. S. Gavanti Thesaur. T. I. p. 181—83. du Saussay Panopl. p. 570.

VIII. Benedictio cereorum et candela-

rum. Auch hierbei zeigt sich der hohe Werth, welchen die alte Kirche dem Gebrauche des Lichts und Feuers bei dem Gottesdienste, als Symbol der Erleuchtung, Heiterkeit und Freude, und um dem Vorwurfe der Heiden, welche die Christen lucifuga natio nannten, zu begegnen, beilegte. Das Festum candelarum oder Licht-Messe (in Frankreich la Chandeleuse genannt. Nic. Serarii de sacris procession. lib. II. c. 3. p. 93) erhielt den Namen von der feierlichen Einweihung der Wachs-Kerzen und Kirchen-Beleuchtung (ad luminaria benedicenda) — ein Ritus, für dessen Urheber schon Gelasius I., nach Andern Gregor d. Gr., gehalten wird. Gavanti Thesaur. T. I. p. 517—25. Denkwürdigk. Th. III. S. 82 ff.

Die Benedictio cerei paschalis ist eine besondere Feierlichkeit und gehört mit unter die Solemnitates et ritus in die Sabbati magni peragendos.

IX. Die Benedictio cinerum geschieht immer Feria IV. in capite Jejunii quadragesimalis, oder am sogenannten Ascher-Mittwochen. Ueber den Ursprung, heißt es in Gavanti Thesaur. I. p. 392: „Postquam cessavit in ecclesia disciplina publicae poenitentiae, nulla alia remansit in ecclesia saltem occidentali reliquia ejusdem poenitentiae, nisi haec sacrorum cinerum adspersio et jejunii quadragesimalis observantia.“ Hierauf folget p. 392—99. eine ausführliche Beschreibung aller dabei gebräuchlichen Cerimonien — woraus man auf die Wichtigkeit dieses ritus einen Schluß machen kann.

X. Benedictio ramorum, s. palmarum. S. Denkwürdigk. Th. II. S. 56. und oben von der Procession am Palm-Sonntage. Nach Martene de antiq. eccl. ritib. c. XX. soll sich vor dem VIII. oder IX. Jahrhundert keine Spur davon finden — eine Meinung, welche von Grancolas, Baillet, Gavantus u. a. bestritten wird. In der römischen Kirche scheint dieser Ritus schon im Zeitalter Gregor's d. G. oder des Gelasius gewesen, in Gallien und Teutschland aber erst zur Zeit Karl's d. Gr. eingeführt

zu seyn. Alle Ritus, sowohl bei der benedictio als distributio palmarum und der damit verbundenen Procession beschreibt Gavanti Thesaur. I. p. 402—414. Du Saussay Panopl. p. 589.

XL. Unter die durch so viele Merkwürdigkeiten ausgezeichnete Feier des Oster-Cyclus (Denkwürdigk. Th. I. S. 156—66. Th. II. S. 8 ff.) gehören auch die zahlreichen Benedictionen, welche, besonders in den drei letzten Tagen der heiligen Woche, namentlich Feria V. et VII. so gehäuft sind, daß man leicht auf die Absicht schließen kann, an diesen Tagen, welche nicht ohne Bedeutung ἡμέραι σωτήριοι genannt wurden, gleichsam die ganze Fülle der göttlichen Gnade und des kirchlichen Segens über die Gläubigen auszuschütten. Die lateinische Kirche hat es hierin, was in der That eine Seltenheit ist, der griechischen noch zuvorzuthun gesucht. Wenigstens hat sich diese gegen die Cumulation der an diesen Tagen vorzunehmenden Benedictionen erklärt.

Die hieher gehörigen Feierlichkeiten dieser Tage aber sind, außer der schon erwähnten benedictio fontis s. aquae baptismalis und der praesanctificatio symbolorum eucharisticorum, hauptsächlich folgende:

1) Benedictio Ovorum Paschalium, welche von Du Saussay Panopl. p. 594 beschrieben wird. Ueber den Ursprung und die Bedeutung der Oster-Eier (auch Pasch-Eier genannt) sind die Meinungen sehr verschieden. S. J. F. Mickelii Oologia paschalis 1732. 4. J. F. G. Erdmann Comment. crit. de Ovo paschali, vulgo vom Oster-Eie. Lips. 1736. 4. Augusti: Die Oster-Eier in der Zeitschrift für gebildete Christen 1823. II. H. S. 80—89. Auf die Aufhebung des Fasten-Gebots kann sich diese Benediction schon aus dem Grunde nicht beziehen, weil die Eier (freilich seltsam genug!) eine Fasten-Speise sind. Die tria ova de crucibus, deren Du Cange Glossar. s. v. ovum erwähnt, gehören nicht hieher, da sie eine Prästation sind, wiewohl

der Beisatz de crucibus dunkel bleibt. In der griechischen Kirche ist der Gebrauch des Oster-Eies wichtiger und allgemeiner, als in der lateinischen, wo er mehr eine Provinzial- und Lokal-Bedeutung hatte.

2) Benedictio Agni paschalis. Unter dem Agnus paschalis, oder (was der gewöhnlichere Sprachgebrauch ist) Agnus Dei wird die aus Wachs verfertigte, Christus vorstellende Figur eines Lammes verstanden, welche am Oster-Sabbat geweihet und gleichsam als ein Amulet und Talisman wider allerlei geistliche und leibliche Uebel den Frommen ausgetheilt wird. Das Rituale und Formulare wird in Ord. Roman. und Gavanti Thesaur. I. p. 482 seqq. angegeben. Vgl. Amalarii de div. offic. c. 16: Libellus Romanus narrat, eodem die (Sabbato magno) benedici ceram oleo mixtam, indeque fieri agnos, eosque reservari usque ad Octavas Paschae. Guil. Durandi rat. div. offic. lib. VI. c. 79: Hac die Acolythi Romanae ecclesiae faciunt agnos de cera nova benedicta, vel de cera cerei paschalis anni praecedentis, admixto Chrismate, qui in Sabbato in Albis (i. e. in Octava Paschalis, s. Domin. Quasimodogeniti) in ecclesiis per Dominum Papam distribuuntur.

Man darf dieses Agnus Dei nicht mit dem Gesange, welcher denselben Titel hat (bei uns das Lied: Christe, du Lamm Gottes 2c.), verwechseln. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 419 ff.

3) Benedictio cerei paschalis. Unter Cereus paschalis oder Cereus benedictus wird dasselbe verstanden, was sonst auch novus ignis genannt wird. Es ist die Cerimonie am Karfreitage und Oster-Sabbat, wodurch sowohl der Tod, als auch die Auferstehung Christi, durch das Auslöschen und Wieder-Anzünden der großen Kerze des Altares, symbolisch dargestellt werden soll, und worüber in Guil. Durandi ration. lib. VI. c. 80. Ruperti Tuit. de div. offic. lib. VI. c. 28. 29. und

Gavanti Thesaur. I. p. 458 seqq. nähere Auskunft gegeben wird. Nach der angenommenen, obgleich von Mehrern bestrittenen Meinung ist diese Feierlichkeit vom P. Zosimus um's J. 417 eingeführt, oder, wie Andere wollen, auch auf die ecclesias minores ausgedehnt worden.

XII. Die folgenden, nicht zum eigentlichen Kirchen-Dienst gehörigen, Einsegnungen werden in folgender Ordnung angeführt:

1) Benedictio uvae, fabae, frumenti et novarum frugum. Die nicht besonders erwähnte benedictio herbarum, auch Würz-Weihe (am 15. August) genannt, gilt in vielen Ländern für eine besondere Solennität. Die auch bei den Protestanten gebräuchlichen Fürbitten für die Feld- und Garten-Früchte, Berg- und Salz-Werke, Schiffahrt u. a. sind davon noch verschieden.

2) Benedictio quorumcunque commestibilium, ne Daemones aliquid potestatis sibi in ea usurpare possint.

3) Benedictio mensae vel convivii, cui inest Presbyter.

4) Benedictio segetum et vinearum, solemni habita cleri et populi processione.

5) Benedictio novi putei.

6) Benedictio novae domus.

7) Benedictio navis. Diese Weihe findet man auch bei den Protestanten, besonders in England, Schweden rc.

8) Benedictio thalami conjugalis (von der Benedictio conjugii s. sacerdotalis verschieden).

9) Benedictio Sepulcri.

10) Benedictio Turris. In der protestantischen Kirche sind bei dem Aufsetzen des Thurm-Knopfes Feierlichkeiten nicht ungewöhnlich.

11) Benedictio armorum, ensis, pilei et vexilli bellici. Auch bei den Protestanten findet man eine Art von Waffen- und Fahnen-Weihe.

12) Benedictio plurium rerum ad hominum sub-

sidium utilium: scriniorum, baculi, perae peregrinorum, retis etc.

XIII. Unter die von diesen Schriftstellern nicht hieher gerechneten **Einsegnungen besonderer Oerter und Gegenstände** sind noch folgende, welche bald **Consecrationen**, bald **Dedicationen**, bald bloß **Benedictionen** genannt werden, von besonderer Wichtigkeit:

1) Die Einweihung von **Kirchen, Baptisterien, Capellen und Oratorien.** Dieser Gegenstand ward von den ältesten Zeiten her für so wichtig gehalten, daß man, nach dem Vorbilde der jüdischen Chanukah, oder Tempel-Weihe (1 Maccab. IV, 44. Joh. X, 22. Joseph. Antiq. XI. c. 4. XII. c. 7.), ein eigenes **Kirchweih-Fest** (festum encaeniorum, τὰ ἐγκαίνια), zum Andenken an die erste Einweihung, alle Jahre feierte. Denkwürdigk. Th. III. S. 312—320.

Die von Steph. Durandus (de rit. eccl. cath. lib. I. c. 24), Bona (rer. liturg. lib. I. c. 20. n. 3) u. a. vertheidigte Meinung: Consuetudo ecclesias consecrandi ab ipsis Apostolis usque ad nostram manavit aetatem, kann eben so wenig als die Vermuthung, welche den römischen Bischof Evaristus zum Urheber machen will, vertheidigt werden. Zur Zeit des Drucks und der Verfolgung hatten die Christen keine Kirchen; und wenn es gleich nicht unwahrscheinlich ist, daß sie die zu ihren gottesdienstlichen Versammlungen gewählten Oerter durch Gebet geheiliget haben, so kann doch von einer eigentlichen feierlichen Kirch-Weihe, im Sinne und Geschmack der spätern Jahrhunderte, noch nicht die Rede seyn. Dagegen läßt sich eine einfache Dedication aus den Zeugnissen beim Tertullian, Cyprian u. a. mit Wahrscheinlichkeit gar wohl annehmen. Aber darin hat Bingham Antiq. T. III. p. 317 Recht, daß eine feierliche Consecration erst im IV. Jahrhundert, oder im Zeitalter Konstantin's d. Gr. angenommen werden könne. Hier aber haben wir die bestimmtesten Zeugnisse von Euseb. hist. eccl. lib. X. c. 2—5. de vita Constant. M. lib. IV.

c. 43 seqq. Socrat. h. e. lib. I. c. 28. II. c. 7. Sozomen h. e. lib. I. c. 28. II. c. 7. Sozomen. h. eccl. lib. II. c. 26. Theodoret. h. e. lib. I. c. 31. u. a. Die auf Befehl und Kosten Konstantin's d. Gr. vorgenommenen Einweihungen der Kirchen zu Jerusalem (welche den Namen σταυρὸς und ἀνάστασις erhielten) und Tyrus, wozu viele Bischöfe eingeladen waren, beschreibt Eusebius (besonders hist. eccl. lib. X. c. 3 seqq.) mit grosser Ausführlichkeit. Es gehet daraus hervor, daß bei diesen Gelegenheiten ein vollständiger Gottesdienst, bestehend in Gebet, Gesang, Schrift-Lection, Predigt und Eucharistie gehalten wurde. Wie es scheint, wurden, außer den gewöhnlichen Homilien, noch besondere Einweihungs-Reden (dergleichen Euseb. X. c. 4. vollständig mittheilt) gehalten. Von andern Feierlichkeiten und Cerimonien aber erwähnen die ältesten Nachrichten nichts.

Von Wichtigkeit aber ist es, daß schon im IV. Jahrhundert die Nothwendigkeit einer Einweihung der Kirchen anerkannt, und daß die in einer ungeweihten Kirche vorgenommenen Handlungen nicht für vollgültig anerkannt wurden. Dieß erhellet aus den Zeugnissen des Athanas. Apol. I. ad Constant. Opp. T. I. p. 682—84. (woraus man auch ersieht, daß die kaiserliche Erlaubniß dazu erfodert wurde) und des Synesius Epist. LXVII. p. 238. ganz deutlich. Auch spricht die Gewohnheit, die den Arianern abgenommene Kirche neu zu weihen und der Streit mit den Donatisten über diesen Gegenstand deutlich genug dafür.

Das älteste Dedications-Gebet findet man beim Mailändischen Bischof Ambrosius zum Beschluß der Hortatio ad virginit. Opp. T. IV. p. 444). Es lautet also: Te nunc, Domine, precor, ut supra hanc domum tuam, supra haec altaria, quae hodie dedicantur, supra hos lapides spirituales, quibus sensibile tibi in singulis templum sacratur, quotidianus praesul inten-

das; orationesque servorum tuorum, quae in hoc loco funduntur, divina tua suscipias misericordia. Fiat tibi in odorem sanctificationis omne sacrificium, quod in hoc templo fide integra, pia sedulitate offertur. Et cum ad illam respicis hostiam salutarem, per quam peccatum hujus mundi aboletur, respicias etiam ad has piae hostias castitatis, et diuturno eas tuearis auxilio, ut fiant tibi in odorem suavitatis hostiae acceptabilis, et integrum spiritum eorum, animam et corpus, sine querelae loco usque in diem Domini Jesu Christi filii tui servare digneris, Amen. An der Aechtheit dieser Stelle und Abhandlung wird nicht gezweifelt; aber Mehrere sind der Meinung, daß Ambrosius hier figürlich von den gottgeweihten Jungfrauen spreche, und sie mit einem Gotteshause und Altare vergleiche. Schon Bingham Antiq. III. p. 320 sucht beides zu verbinden: Non nego, hasce preces in quibusdam partibus propius ad consecrationem virginum, quam ad consecrationem ecclesiarum, accedere. Forte utrobique usum habuerunt, tam pro spiritualibus, quam materiatis Dei templis. Wie könnte auch Ambrosius eine solche Vergleichung anstellen, wenn die Sitte der dedicatio templorum unbekannt gewesen wäre?

Ob aber aus dieser Stelle auch eine besondere Altar-Weihe bewiesen werden könne, ist eine andere Frage. Bei Eusebius geschieht derselben keine Erwähnung. Nach Bingham l. c. p. 332 findet man die erste Spur davon in dem Concil. Agath. a. 506. can. 14: Altaria placuit non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari. Aber dennoch dürfte das frühere Daseyn dieser Sitte, selbst aus dieser Verordnung, wahrscheinlich gemacht werden können.

Dagegen kann man mit demselben Verfasser, so wie mit Rud. Hospinian. de templis lib. IV. c. 2—12. und Boehmer jus eccl. Prot. T. III. p. 676 seqq. p. 706 seqq.: die Consecration und Benediction der Kelche

und heiligen Gefäße, der priesterlichen Kleidung, der Kreutze, Bilder u. s. w. in spätere Zeiten, wo sich die Vorstellung von einer durch diese Handlung zu bewirkenden inneren Heiligkeit ausgebildet hatte, setzen.

Die in der katholischen Kirche noch jetzt gebräuchlichen Einweihungs-Cerimonien findet man ausführlich beschrieben im Pontificale Romano P. II. rubr. de dedicat. seu consecrat. eccl. p. 497 seqq. Durandi ration. div. offic. lib. I. c. 6. Martene de antiq. eccl. rit. P. III. Hospinian. de templis lib. IV. Boehmer jus eccl. Prot. T. III. p. 678 seqq. Auch wird noch immer die alte Regel, daß nur der Bischof der legitimus consecrator sey, beobachtet. Wie streng die alte Kirche hierauf hielt, beweiset Concil. Bracar. I. a. 462. c. 37: Si quis Presbyter, post hoc interdictum, ausus fuerit chrisma benedicere, aut ecclesiam aut altarium consecrare, a suo officio deponatur: nam et antiqui hoc canones vetuerunt.

Die evangelische Kirche rechnet zwar die Einweihung der Kirchen unter die res arbitrarias (Boehmer l. c. p. 665.), verstehet dieß aber nur im Gegensatze von einer in einem göttlichen Gebote oder in der Natur der Sache liegenden Nothwendigkeit, dergleichen sie nicht anerkennt. Doch ist ihre Meinung: morem, loca sacris conventibus destinata solemnibus fidelium precibus dedicandi, nobis et probandum et apostolicae doctrinae consentaneum videri (Ibid. p. 672). Sie hält sich bei dieser Feierlichkeit hauptsächlich an die von Eusebius u. a. berichteten Beispiele der alten Kirche, ohne sich jedoch dadurch ein Gesetz auflegen zu lassen *).

*) Man vgl. J. G. Pahl's öffentl. Recht der evang. luth. Kirche in Teutschland. Tübingen, 1827. 8. S. 361—62.

„Die Katholiken drücken den Kirchen durch die Consecration, welche von den Bischöfen mit großer Feierlichkeit und unter mannichfaltigen Cerimonien von mystischem Sinn vollzogen wird, den Stempel der Heiligkeit auf. Diesen Ritus haben auch

Ueber den dabei befolgten Grundsatz theilen wir noch Böhmer's Bemerkung (l. c. p. 693) mit: In nostris ecclesiis auctoritate principium dedicationes instituuntur more saeculi IV, cujus observantiam ex Athanasii verbis supra retuli, ostendique sine Imperatoris decreto dedicationes publicas legitime fieri haud potuisse. Eodem jure merito utimur non quod consecrationis actus sit episcopalis, et princeps jure episcopali hunc expediri curent (neque enim talem consecrationem, a Pontificibus peragendam, agnoscimus), sed quod, quae ad cultum publicum ejusque exercitium pertinent, merito auctoritate publica peragenda

---

die Protestanten beibehalten; aber er ist in Beziehung auf seine Form und seinen Zweck, nach ihren veränderten religiösen Ansichten, modificirt, ein erbaulicher Gebrauch zur Erregung frommer Empfindungen, und nicht beabsichtigend, den Kirchen durch die Weihe einen äußern Charakter von Heiligkeit zu geben, den sie, nach den geläuterten evangelischen Begriffen, bloß durch ihre Bestimmung erhalten; weswegen auch in dem Fall, daß sie zu profanen oder unwürdigen Zwecken verwendet würden, bei ihrer Wiederherstellung nicht, wie bei den Katholiken, eine neue Weihe derselben (reconciliatio) für nöthig erachtet wird. So sind sie auch für Verbrecher, die in sie ihre Zuflucht nehmen, keine Freistätte mehr, was sie nur so lange seyn konnten, als man sie für ein göttliches, von jeder menschlichen Macht unberührbares Heiligthum ansah. Dagegen haben sich auch bei den Protestanten die Erinnerungs-Feste an die Consecration der Kirchen, (Kirchweihen, Kirchmessen, Encaenia), erhalten, ohne daß jedoch die Reformation vermocht hätte, ihrer frühern, zur Gewohnheit gewordenen Ausartung zu steuern, durch die sie Bacchanalien der heidnischen Vorzeit repristinirend, des Charakters einer kirchlichen Feier verlustig, sich in Jahrmärkte und allen Arten von Lustbarkeit eröffnete Volksfeste verwandelt haben. Sie zu ihrem Zwecke zurückzuführen, ist die Aufgabe der kirchlichen Behörden, deren vollständige Lösung aber ihnen, nachdem die besagte Ausartung zur herrschenden Sitte geworden, ohne polizeiliche Mitwirkung nicht gelingen kann.

sint. Ipse actus dedicationis vel Superintendenti vel primario Pastori committi solet, nec hic talem delectum in consecratore instituimus, quem ecclesia Romana desiderat. Lyncker de jure templorum. c. VII. n. 21. Hier zeigt sich nun freilich das in den neuesten Zeiten so sehr verabscheute Territorial-System beider Verfasser; aber es dürfte den Vertheidigern der Collegial- und Presbyterial-Verfassung (wenn sie anders nicht bloß postuliren, sondern beweisen wollen) schwer werden, hierbei das landesherrliche Ober-Hoheits-Recht, welches ja darum noch kein eigentliches Eigenthums-Recht ist, zu beseitigen. Auf jeden Fall wird man hier eine Parallelle ziehen müssen mit der Foderung des kanonischen Rechts (Decret. Gratiani de Consecrat. distinct. I. c. 6. 27.): Sine auctoritate summi Pontificis nova non dedicetur ecclesia (vgl. Bingham. Antiq. III. p. 326—27. Baumgarten's Erl. d. chr. Alterth. S. 395—96.)

Daß die kirchliche Handlung der Einweihung, welche in einer Inaugural-Rede oder Predigt des Superintendenten, in Aufstellung der vasa sacra, in Feier des Abendmahls u. s. w. zu bestehen pfleget, von Geistlichen geschehen müsse, wird ja auch von den strengsten Territorialisten nicht geläugnet. Der ganze Streit drehet sich hier also nur um die Frage: ob die Geistlichen diese Function aus eigener Machtvollkommenheit, oder als Bevollmächtigte des Landesherrn verrichten?

Eine besondere Einweihung der Altäre, heiligen Gefäße u. s. w. findet nicht Statt, sondern Alles wird unter den allgemeinen Einweihungs-Akt zusammengefaßt *). Da-

*) Hierüber heißt es in Calvoer Rit. eccl. P. II. p. 183: „Reliquus itidem templorum apparatus: altaria, baptisterium, vasa sacra pariaque Nostratibus non peculiari cerimonia, sed solo usu sacris dicantur, cum rara alius consecrationis sint vestigia in antiquitate cana. Conjicio interea inde, quod nec loca nec instrumenta vasaque cum

gegen ist es ziemlich allgemeine Sitte, beim Anfange des Baues einer neuen Kirche, oder bei der Legung des Grundsteins, eine besondere kirchliche Feierlichkeit zu veranstalten. Es ist dieß dieselbe Sitte, wie beim Bau eines jeden Hauses; und der Unterschied bestehet zunächst bloß darin, daß beim Bau eines Gottes-Hauses nicht der Bauherr oder Werkmeister, sondern der Geistliche das Werk durch Gebet und Rede einweihet.

2) Daß die in der katholischen Kirche noch jetzt gewöhnliche Glocken-Weihe (benedictio campanarum, oder Glocken-Taufe, baptismus campanarum) ein der alten Kirche unbekannter Gebrauch gewesen sey, verstehet sich von selbst, sobald man weiß, daß vor dem siebenten Jahrhundert durchaus keine Spur von Glocken vorkommt. Denn wenn man auch die alte Meinung, nach welcher Paulinus von Nola in Campanien (woher campana kommen soll) die Glocken erfunden und der römische Bischof Sabinianus für den kirchlichen Gebrauch eingeführt haben soll, annehmen wollte, so bleibt man doch noch immer hinter dem Zeitalter Gregor's d. Gr. zurück. Die Zeit der Einführung und Einsegnung aber muß im VII. und VIII. Jahrhundert angenommen werden, weil gegen Karl's d. Gr. Capitular-Verordnung, welche die Glocken-Taufe verbietet (ut clocas non baptizent. Capitul. Aquisgr. III. a. 789. c. 18. Vgl. Steph. Durandi de ritib. eccl. cathol. lib. I. c. 22. p. 214), keine Einwendung gemacht werden kann. Auch findet man, nach Menardus, in mehrern Ritual-Büchern aus dem Carolingischen Zeitalter, die Vorschrift von einer Einweihung und Salbung der Glocken: ad signum ecclesiae be-

---

reliquo apparatu peculiari cerimonia sacrantur, inolevisse Nostratibus frequentem baptismi, eucharistiae, copulationis atque parium sacrarum functionum in privatis aedibus aliisve haud sacris an profanis locis tractationem, cujus abusum passim in hoc opere perstrinxi."

nedicendum. Nach Durandus l. c. ist bloß die superstitiosa, non vero legitima et ecclesiastica benedictio s. consecratio verboten. Und er setzt hinzu: Nec enim baptizantur baptismo, quo remissio peccatorum confertur; sed quia cultui divino dicantur: nec non ad abigendos et propulsandos malignos spiritus, visum est patribus eas lavare, benedicere et ungere, ut et vestimenta ecclesiastica et complura alia. Dasselbe lehren auch Martene de antiq. eccl. rit. T. II. p. 368. 370. und du Saussay Panopl. P. II. lib. 2. a. 22. u. a.

Den ritus der nur vom Bischofe oder dessen Vicar vorzunehmenden Glocken-Weihe beschreiben Pontif. Roman. Ed. Antverp. 1663. p. 371—84. Castaldi praxis cerimoniar. lib. II. sect. 12. c. 5. Vom Abwaschen mit Weih-Wasser stammt die Benennung baptismus (nach dem ritus adspersionis), ab. Die Salbung geschieht theils mit dem Oleo Catechumenorum, cum septem crucibus, theils mit dem Chrismate, cum quatuor crucibus. Daß die Glocke einen Namen (Tauf-Namen) erhält, scheint spätern Ursprungs. Wenigstens hat, nach Baronius (Annal. ad a. 968), erst Papst Johann XXIII. einer Glocke einen Weih-Namen gegeben: Idem Pontifex campanam mirae magnitudinis recens aere fusam, et in Ecclesia Lateranensi super campanile elevatam sacris ritibus Deo consecravit, atque Joannis nomine, puto Baptistae, cujus ecclesiae esset usui, nuncupavit. Qui sacer ritus in ecclesia perseveravit, ut eo modo, quo ipse usus, campanae in ecclesiis collocandae, Deo primum, imposito eis nomine, dicarentur. In Mabillon's Act. Bened. saec. V. p. 519 wird vom Abt Turketul berichtet: Fecit fieri duas magnas campanas, quas Bartholomeum et Bettelinum cognominavit, et duas medias, quas Turketulum et Talwinum vocavit, et duas minores, quas Pegam et Begam appellavit. — Daß man auch Tauf-Zeugen oder Pathen für die Glocken bestellte und durch die zur Pflicht- und

Ehrensache gemachten Pathen-Geschenke das Kirchen-Aerar und die Geistlichen bereicherte, bezeugen viele Geschichtschreiber *)

3) Die Einweihung der Kirch-Höfe oder Gottes-Aecker wird mit Recht erst in's VI. Jahrhundert gesetzt, weil weder Steph. Durandus de rit. eccl. cathol. lib. I. c. 23, noch Bingham Ant. T. X. p. 23—24 ein älteres Zeugniß, als das des Gregor. Turon. de gloria Confessor. c. 106. haben auffinden können. Letzterer bemerkt ganz richtig: Sanctitas sepulcrorum, de qua tam crebro ante hac legimus, ex alia ratione erat (weil die auch bei Griechen und Römern zu findende Unverletzlichkeit der Gräber auch durch kirchliche Gesetze Cod. Justin. lib. IX. tit. 19. l. 1. u. a. geboten wurde), quam ex formali eorum consecratione.

Bei der benedictio coemeterii wird die adspersio aquae lustralis für das Materiale erklärt. Das ganze Ritual wird in Castaldi prax. cerim. lib. II. c. 7. angegeben. Die evangelische Kirche gestattet keine besondere Einweihung, hält aber auf Beobachtung der alten Gesetze, welche Ehrerbietung gegen die Fried-Höfe gebieten. Denkwürdigk. Th. IX. S. 546 ff.

Wir führen hier noch aus der Agenda S. Coloniensis Eccles. Colon. 1614. 4. p. 244 seqq. einige besondere Fälle, jedoch mit Weglassung der Formulare, an. Die Rubrik ist: Benedictiones ecclesiasticae; eae praesertim, quae fere in libris Missalibus non reperiuntur, et extra Sacramentorum administrationem usurpari fidelibusque impendi solent.

---

*) Wie sehr diese Cerimonie von manchen neuern Katholiken gemißbilliget und verabscheut werde, ist besonders aus der Schrift: Die katholische Kirche Schlesien's rc. S. 323—28 zu ersehen. Die stärkste Invective stehet S. 326.

I. Benedictio aquae lustralis. Das Formular ist, wie die vorausgeschickte Bemerkung sagt, das älteste, schon vor Papst Alexander I. gebräuchliche und wird vorzüglich wegen seines kräftigen Exorcismus salis et aquae gerühmt!

II. Benedictio baptismalis aquae, quando extra consueta Paschae et Pentecostes tempora facienda est. Auch hier verdient die Vorerinnerung p. 249 ausgehoben zu werden: Si ad manus non sit fons sacratus, aut quaqua ratione defecerit, vel effusa sit aqua illius, consecrabitur aqua per Sacerdotem, sive in templo, sive extra templum, prout res exiget, in hunc qui sequitur modum; nisi tamen magnitudo periculi hanc moram non admittat. Nam ex qualibet aqua naturali baptismus potest administrari.

III. Benedictiones carnium et ceterarum creaturarum tempore Paschali.

1) Benedictio agni.
2) Benedictio diversarum carnium.
3) Benedictio ovorum.
4) Benedictio casei.
5) Benedictio butyri.
6) Benedictio salis (ad quotidianum et domesticum usum).
7) Benedictio panis (item) *).
8) Benedictio vini (item) **).
9) Benedictio ad quaecunque.
10) Adspersio generalis super praedicta omnia.

*) Von den Benedictionen N. 4—7 ist noch zu bemerken, daß diese Dinge zuweilen auch als Ordalien gebraucht wurden, in welchem Falle die Einweihung für nothwendig gehalten ward. S. Eckharti Commentar. de rebus Franciae Orient. T. II. p. 929.

**) Von dieser gewöhnlichen Benedictio vini muß noch der sogenannte Johannis-Segen (Benedictio vini in S. Johannis die, Poculum S. Johannis, der Johannis-Trunk) am Tage des Ap. Johannes d. 27. Dec. unterschieden werden. Man findet

IV. Benedictio mulieris purificandae post partum. Es wird unter andern voraus erinnert: Mulieres, quae ex illicito concubitu pepererunt, et si nec ab ingressu ecclesiae, nec a Missae sacrificio repellendae sint: tamen, in poenam peccati, et ad servandam ecclesiae disciplinam, ritu hoc purificare et benedicere non convenit.

V, Benedictio mulieris praegnantis, ubi aut matris aut infantis vita periclitatur.

VI. Benedictio impeditorum conjugum. Hierbei ist wieder die Notatio p. 263 bemerkenswerth: Fit interdum (Deo hominum vindicante sive infidelitatem sive libidinem), ut vir et mulier maleficio impediti, a matrimonii usu impediantur, ad quam depellendam noxam, conjuges primum omnium diligenti conscientiae examine, et confessione sacramentali praemissa, adibunt Sacerdotem, qui lecta Missa de Spiritu S. aut Deipara Virgine Maria, sequentes subjiciet orationes. etc. Zum Beschluß p. 266 wird erinnert, daß es ganz unzulässig sey, eine solche Ehe für aufgelöst zu erklären und sich von neuen trauen zu lassen.

VII. Benedictio peregrinantium.

VIII. Benedictio perae et baculi peregrinantium.

IX. Receptio peregrinantium.

Die letzten drei Benedictionen entsprechen den auch in der evang. Kirche nicht ungewöhnlichen Fürbitten für Reisende, Schiffer u. s. w.

---

das Officium in der Agenda sacrament. Argent. 1513 in dem Missale Ord. Cistert. in Chronico Port. lib. I. c. 4. u. a. Vgl. Jac. Thomasii (J. A. Fiebiger) de Poculo S. Joannis. Lips. 1675. 4. Hierauf beziehet sich die gewöhnliche Abbildung des Johannes mit dem Becher in der Hand, welcher auch noch von Münter (Sinnbilder und Kunst-Vorstellungen der alten Christen. I. Heft. Altona 1825. S. 67.) irriger Weise für Abendmahls-Kelch erklärt wird.

Zweites Kapitel.

Von der Art und Weise, den priesterlichen Segen zu ertheilen.

In den früheren Zeiten, wo diese priesterliche Function noch ganz einfach war, finden wir über die Art und Weise, wie der Segen zu ertheilen, keine besondern Vorschriften. Diese wurden aber von der Zeit an nöthig, wo sich die Benedictionen so sehr vervielfältigten. Die meisten Ritual-Bücher enthalten daher ausführliche Anweisungen über alles, was der segnende Priester bei dem Officio benedictionum zu thun und zu beobachten hat. Es zeigt sich auch hierbei das Bestreben der Kirche, welche es für ihren größten Vorzug hält, daß beim Cultus Alles κατὰ τάξιν geschehe und der individuellen Willkühr so wenig als möglich überlassen werde.

Wir fassen die vorzüglichsten Punkte kürzlich zusammen.

I.

Der älteste und allgemeinste Ritus beim Segnen ist das Aufheben und Auflegen der Hände (ἐπάρσις und ἐπίθεσις τῶν χειρῶν). Das Aufheben der Hände wird erwähnt beim Eide (1 Mos. XIV, 22. Apokal. X, 5), beim Gebete (Ps. XXVIII, 2. XLIV, 21. LXIII, 5. 1 Timoth. II, 8 u. a.), und beim Segen-Sprechen (3 Mos. IX, 22. Luk. XXIV, 50: καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ, εὐλόγησεν αὐτούς). Vom Auflegen der Hände beim Segnen finden sich 1 Mos. XLVIII, 14. 18. 4 Mos. IV, 24. Matth. XIX, 13. 15. Marc. X, 16. u. a. biblische Beispiele. Daher finden wir auch schon in den ältesten Zeiten der christlichen Kirche diesen Ritus, so wie die aus dem hebräischen und und heidnischen Alterthume übergegangene Vorstellung von der vorzüglicheren Würde und Kraft der rechten Hand. Es wird daher entweder ausdrücklich verordnet: allevet vel imponat Episcopus (sacerdos) dextram supra caput etc., oder es wird dieß doch als bekannte Observanz vorausgesetzt.

Alle Benedictionen ohne Ausnahme werden mit Aufheben oder Auflegen der Hände ertheilet; und auch in der evangelischen Kirche geschieht dieß in allen den Fällen, wo eine Einsegnung für nöthig oder zuläſſig erklärt wird.

II.

Als ein Hauptpunkt bei allen Arten von Einsegnungen wird von den ältesten Zeiten her das Signum crucis betrachtet und man findet daher in den griechischen und lateinischen Ritual-Büchern fast auf jeder Seite die Signatur +, damit nicht immer die Erinnerung: sub signo crucis wiederholt zu werden braucht. Auch dient es zur Bezeichnung des rechten Momentes und Wortes, worauf bei der kirchlichen Praxis viel ankommt.

Darin stimmen alle überein, wie es in Gavanti Thesaur. I. p. 219 heißt: Crucis signum denotat solemnitatem. Aber über die Fragen: wie oft bei jeder Solennität und auf welche Art es zu machen? herrschte von jeher die größte Verschiedenheit der Meinungen und Observanzen. In Ansehung der Eucharistie, S. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 349—353. vgl. Th. IV. S. 326 ff. Von den Differenzen zwischen den Griechen und Lateinern, in Ansehung der Benedictionen, handelt Leo Allatius de eccl. occid. et orient. consens. lib. III. c. 18. p. 1357—61. Das Resultat ist: „Graeci aeque atque Latini, quinque digitis et tota manu crucem signantes, benedicunt. Differunt, quod Latini, omnibus digitis extensis, Graeci indice, medio ac minimo extensis ac modicum incurvatis, non ita tamen, ut inter se respondeant, sed pollex directior sit, rectaque respiciens, medius, pollice incurvatior, introrsum vergat, minimus inter pollicem et medium dirigatur; pollice super annularis ad sese moderate deflexi unguem apposito id agunt. Qua se ratione et tres divinas personas, digitis nempe tribus extensis, et duas in Christo naturas, duobus ad se junctis, rentur significare."

Die verschiedenen Ansichten und Observanzen in der katholischen Kirche über die Benedictio in fine Missae lernt man am besten aus Gavanti Thesaur. sacr. rit. Edit. Merati. T. I. p. 289—91. kennen. Hier wird zuförderst aus dem Missal. Roman. Rubr. XII. angeführt: Dicto: Ite, Missa est, vel: Benedicamus Domino, ut supra, Celebrans ante medium altaris stans junctis manibus supra eo, et capite inclinato, dicit secreto: placeat tibi Sancta Trinitas, etc. quo dicto, extensis manibus hinc inde super altare positis, ipsum in medio osculatur: tum erigens se, adhuc stans versus illud, elevat ad coelum oculos, et manus, quas extendit, et jungit; caputque Cruci inclinans, dicit voce intelligibili: Benedicat vos omnipotens Deus, et junctis manibus, ac demissis ad terram oculis, vertens se ad populum a sinistro latere ad dextrum, extensa manu dextra, junctisque digitis, et manu sinistra infra pectus posita, semel benedicit populo dicens: Pater, et Filius, ✠ et Spiritus sanctus: ℟. Amen. Et circulum perficiens accedit ad cornu Evangelii, ubi Spiritu tuo; pollice dextro signans primum signo Crucis altare, seu librum in principio Evangelii, deinde frontem, os, et pectus, dicit: Initium sancti Evangelii secundum Joannem, vel: Sequentia sancti Evangelii, ut dictum est in Rubricis generalibus, et ℟. Gloria tibi, Domine, junctis manibus legit Evangelium: In principio etc., vel aliud, ut convenit. Cum dicit: Et Verbum caro factum est, genuflectit versus cornu Evangelii, et surgens, prosequitur, ut prius; quo finito, Minister stans a parte Epistolae respondet: Deo gratias.

Hierauf folget die von Meratus hinzugefügte Anmerkung: Benedicit populo unicum producendo signum Crucis, ut notat Gavantus supra, ad differentiam Episcopi, qui ter benedicit: sed in Benedictione

impertienda, ita voces distribuat, ut efformet primam lineam rectam, dicendo Pater, et Filius; secundam autem transversam pronunciando; et Spiritus sanctus. Anonymus Italus cap. 12. Gervasi supra. Praedicta linea recta ducitur a fronte ad pectus brachio nec prorsus protento, nec nimis jacente; secunda vero linea transversa, vult Tonellius, quod formetur palma Sacerdotis, pectus aliquantulum respiciente, refutans Bonamici opinionem part. 1. observ. 9. sentientis, ita formandam hanc lineam transversam, ut palma manus terram directe respiciat: sed magis mihi arridet Castald. lib. 2. sect. 8. cap. 8. et 4. in hanc Rubrioam sententia, dicentium etiam secundam lineam transversam ducendam esse manu recta eo modo, quo cum Eucharistiae Sacramento super populum formamus Crucem. Fuerunt olim, ut refert Stephanus Durandus de Rit. Eccles. Cathol. lib. 2. cap. 46. num. 10, qui duobus digitis conjunctis Cruces exprimebant; ut indicarent duas in unica persona Christi naturas contra Monophysitas, qui ut unicam in Christo docerent naturam, uno digito Crucem formabant. Praedicta autem aliquando fuit praxis P. P. Praedicatorum in formandis signis super oblata: in eorum enim Ordinario lib. 1. part. 6. praescriptum legitur: Faciat Crucem cum duobus digitis, ita quod index sit desuper, et medius subter. Alii vero tribus digitis haec signa exprimebant, quod signanter super oblata fieri olim consuetum in Ecclesia Romana colligitur ex Innocentio III. de Mysteriis Missae lib. 2. cap. 45. et hujusce ritus ratio fortasse erat, ut SS. Trinitatis mentio fieret. Dum Sacerdos dat benedictionem modo mox a nobis exposito, laici solent se signare; quod et facit Minister, ut notat Gavantus supra, Bauldry part. 3. tit. 12. Rubr. 1. in notis n. 1. et part. 1. cap. 17. num. 43. licet num. 44. per errorem contrarium dicat. "Alii

tamen sustinent a recipientibus benedictionem tale signum Crucis non esse tunc formandum: sed primae sententiae magis communi libentius adhaeremus; quae magis infra patebit n. XV, ubi agemus de hoc ritu servando in Missa solemni. Minister persistens in genuflexione, respondeat post datam benedictionem clara voce, Amen.

Die Lutheraner haben das Kreutzes-Zeichen nicht nur bei der Mosaischen Segens-Formel (zum Beschluß jeder gottesdienstlichen Versammlung), sondern auch bei der Consecration des h. Abendmahls, bei der Taufe, Confirmation, Ordination, Copulation und Absolution beibehalten, und die ältern Agenden enthalten ebenfalls die Anweisung dazu für den Geistlichen. Die hohe Kirche in England hat wenigstens bei der Taufe, ungeachtet alles Widerspruchs der Puritaner, das signum crucis beibehalten. Dagegen haben sich die Reformirten durch ihre engherzige Kreutzes-Scheu gerechten Tadel zugezogen. Indeß gab es unter ihnen doch immer einzelne Schriftsteller, welche das Richtigere erkannten und freimüthig äußerten. Wir rechnen dahin ganz vorzüglich den großen Alterthums-Forscher J. S. Casaubonus, welcher in den Exercitatt. Anti-Baron. XIII. n. 68. folgendes wahre und ächt-protestantische Urtheil fället: Non fert fides christiana, ut aliqua signo crucis propria virtus miracula efficiendi tribuatur. Scimus vero, veterem ecclesiam, et in vitae communis usu, et in ritibus sacris, multum usum esse venerabili illo signo: sed ut pia cerimonia, quae orationi adjecta, animos fidelium ad Christi crucem eveheret: non materiae alicui terrenae, aut figurae, aut gestui affigeret. Hoc sensu sanctissimi prudentissimique illi Antistites, qui ecclesiae in Anglia reformandae negotio praefuerunt, et in publicis locis Cruces passi sunt remanere, et in nonnullis etiam ritibus sacris retinuerunt, ut in baptismo. . . . . .

III.

Daß man schon in der alten Kirche einen Unterschied zwischen dem bischöflichen und priesterlichen Segen gemacht habe, ist bereits bemerkt worden. Den Diakonen, noch mehr den Sub-Diakonen, Lectoren u. a. geringern Geistlichen war die Ertheilung des Segens ausdrücklich untersagt. Constit. Apost. lib. VIII. c. 28. Concil. Ancyran. c. 2. Nicen. c. 18. Arelat. I. c. 15. Hieron. ep. 85. u. a. Selbst zu der Zeit, wo ihnen das Geschäft zu taufen vorzugsweise überlassen wurde, mußte doch die Einsegnung vom Presbyter oder Bischof nachgeholt werden. Mit Ausnahme einiger Fälle, z. B. der Ordination, wurden die bischöflichen Benedictionen den Presbytern oder Priestern übertragen, und diese hießen deshalb: Sacerdotes delegati oder auch privilegiati. Gavanti Thesaur. I. p. 535.

In der evangelischen Kirche wird jedem, der fähig ist zu predigen und den Gottesdienst zu halten, auch wenn er nicht ordinirt ist, die Segen-Sprechung gestattet. Doch finden wir auch hierüber einige Restrictionen, welche aber mehr auf einer Observanz, als auf gesetzlichen Vorschriften beruhen.

IV.

Die Segens-Formeln wurden theils gesungen, theils recitirt oder als Gebet hergesagt. Eine allgemeine Verordnung und Bestimmung darüber giebt es nicht; aber die Observanz ist, daß die öffentlichen, die ganze Gemeine angehenden Benedictionen, in Verbindung mit andern Antiphonen und Responsorien, gesungen, die besondern aber recitirt werden. Bei den Lutheranern in Sachsen, Braunschweig, Schweden u. a. wird bloß die Mosaische Segens-Formel zum Beschluß des Gottesdienstes, zugleich mit der Collekte, abgesungen — eine Gewohnheit, welche bei den Lutheranern in andern Ländern, so wenig wie bei den Reformirten, gefunden wird.

V.

Der Gebrauch des Weih-Wassers (aquae benedictae s. lustralis), womit die zu segnenden Personen oder Sachen besprengt oder begossen werden, kann zwar weder von den Aposteln noch von Alexander I., noch überhaupt aus der alten Kirche abgeleitet werden (wie Wal. Strabo de reb. eccl. c. 29. Steph. Durand. de rit. eccl. cath. lib. I. c. 21. p. 206. u. a. wollen), wohl aber aus dem A. T. und dem heidnischen Alterthume, wo dem Wasser eine besondere weihende und heiligende Kraft zugeschrieben wird. Nach 4 Mos. XIX, 9. ff. soll jeder Israelit, welcher sich verunreiniget hat, sich mit dem Spreng-Wasser (מֵי־נִדָּה LXX.: ὕδωρ ῥαντισμοῦ, Vulg. aqua adspersionis), welches als ἅγνισμα s. expiaculum gebraucht werden soll, besprengen, so wie überhaupt, nach dem levitischen Gesetze alles, was zum Opfer-Apparat gehört, zuvor durch Wasser gereiniget werden soll. Seit dem Gregorianischen Zeitalter finden wir aber die Aufnahme vieler levitischen, oder auch heidnischen Cerimonien, deren sich die alte Kirche, aus Furcht vor der Gemeinschaft mit dem Juden- und Heidenthume enthalten hatte. Und in diese Classe gehöret auch vorzugsweise der Gebrauch des Weih-Wassers, gleichsam als eine praesanctificatio für den Anfang und Beschluß aller gottesdienstlichen Handlungen. Der Gebrauch des Wassers zum Abwaschen der Hände beim Eingange in die Kirche, und vor Anfang des Opfers — ne illotis manibus sacra fierent — ist in der christlichen Kirche älter.

VI.

Eine ähnliche Bewandniß hat es auch mit dem Weih-Rauche (Thus, thurificatio, incensum), welchen die alten Christen, aus Furcht vor dem Götzen-Dienste, dessen Theilnehmer Thurificati genannt werden, verabscheuten (wie aus Tertull. apolog. c. 20. de cor. mil. c. 10. u. a. erhellet). Aber nachdem diese Furcht verschwunden

war, glaubte man den Tempel-Ritus des A. T. auch in Ansehung dieses Punktes unbedenklich nachahmen zu dürfen. Wie man in der alten Kirche den Weihrauch für die Lieblings-Speise der Dämonen erklärte (Tertull. Apol. c. 22. 23. Orig. exhort. ad martyr. Opp. T. I. p. 304. u. a.), so hielt man ihn im Mittel-Alter im Gegentheile für ein probates Mittel, die bösen Geister zu verscheuchen und sich vor ihrem verderblichen Einflusse zu bewahren. Die neuern Ritual-Bücher pflegen davon die Erklärung zu geben: daß der Weihrauch zum Zeichen diene, daß die Sache oder Person Gott geheiliget sey; daß die Gnade Gottes darüber walte, und daß sie nur zu einem heiligen und gottgefälligen Gebrauche angewendet werden solle.

VII.

Das römische Cerimoniale fodert auch für den segnenden Priester eine besondere Bekleidung. So heißt es in Gavanti Thesaur. T. I. p. 536.: Habitus benedictari Sacerdotis erit Superpelliceum, et Stola regulariter alba; aliquando violacea: nam color albus designat puritatem communicandam rebus benedicendis, violaceus autem adhibetur congrue in benedictione conjuncta cum Exorcismis ad effugandos Daemones, unde ad aquam benedicendam eo colore utimur. Potest tamen adhiberi Stola coloris tempori convenientis, ut dicitur in Rubricis, Ritualis Romani. Das Letztere bezieht sich auf die Einrichtung, daß für alle Jahres- und Tages-Zeiten eine bestimmte Farbe für die geistliche Amtskleidung, Altäre, Kanzeln, Pulte u. a. vorgeschrieben ist.

VIII.

Noch eine andere Regel für den Segnenden führt Gavandus l. c. mit folgenden Worten an: Stando semper benedicat Sacerdos et aperto capite; manuque

formet crucis signum versus rem, ubi est nota + et idem ipsam adspergat in fine ter, hoc est, in medio, a dexteris, et a sinistris rei.

IX.

Endlich wird auch noch ebendas. die Vorschrift hinzugefügt: Super altare quidem benedicendae res collocari poterunt: non autem esculenta, quae omnino super mensam ponenda erunt, non in altari.

X.

Was die Formulare anbetrifft, so enthalten deren die Ritual-Bücher eine große Menge und es herrscht darin eine ziemliche Mannichfaltigkeit. Manche sind sehr ausführlich (obgleich in der Regel weit kürzer und gedrungener, als in der griechischen Kirche, welche die λόγους μακρούς so sehr liebt); andere dagegen bestehen bloß in kurzen Sprüchen und Wünschen. Die ältesten und allgemeinsten findet man gesammelt in Edm. Martene de antiquis eccl. ritibus. T. III. p. 1—385. Wir führen daraus bloß die beiden letzten (p. 384—385.) an, weil sie unter die kürzesten gehören und einen Gegenstand betreffen, worüber wir in keiner andern liturgischen Schrift etwas gefunden haben.

Die erste ist:

Benedictio ferri igniti, quod caussa judicii ponatur.

Deus, cujus notitiam nulla unquam secreta fugiunt, fidei nostrae tua benignitate responde, et praesta, ut quisquis purgandi se gratia hoc ignitum tulerit ferrum, potentiae tuae judicio vel absolvatur innocens, vel obnoxius delegatur. Per Dominum etc.

Man sieht leicht, daß sich dieß auf das Ordalium oder Gottes-Urtheil, wovon weiterhin zu handeln seyn wird, beziehet. Von dieser Probe handelt Baluzius Capitul.

Reg. Fr. T. II. P. 658. Das zweite Formular ist (p. 385.) die:

Benedictio ad libros benedicendos.

Descende, Domine, virtus Spiritus Sancti tui super hos libros, qui eos mundando purificet, et benedicat, atque sanctificet, et omnium corda clementer illuminet et verum intellectum tribuat; sed et inluminata tua praecepta conservare et implere secundum tuam voluntatem bonis operibus implendo concedat. Qui vivit et regnat etc. Wir bemerken bloß, daß hier wahrscheinlich nur die libri ecclesiastici gemeint sind, obgleich es nicht ausdrücklich gesagt wird.

Die eigentlichen von den Anreden und Gebeten noch verschiedenen Segens-Sprüche sind, außer dem Mosaischen, welcher aber in eben dem Grade seltener vorkommt, wie er bei den Protestanten fast der einzige ist, sind gewöhnlich folgende:

Benedictio Dei Patris +, et Filii +, et Spiritus Sancti +, descendat super te, et maneat semper. Amen.

In nomine Patris +, et Filii et Spiritus Sancti. Amen. (Oder auch mit +++).

Per hoc signum crucis + Domini nostri Jesu Christi; qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen.

Benedicat te (vos) divina majestas una Deitas Pater +, et Filius + et Spiritus + Sanctus. Amen.

Sanctificetur hoc N. N. in nomine Dei Patris etc. Pax tecum. Amen.

Benedictio Dei Patris omnipotentis, unigenitique Filii ejus, Domini nostri Jesu Christi, Sancti quoque Spiritus descendat super hoc N. N. et virtus Altissimi maneat super illud. Amen.

Man überzeugt sich aber leicht, daß es immer nur Variationen einer und derselben Formel sind.

B.

Der priesterliche Fluch.

Erstes Kapitel.

Einige allgemeine Bemerkungen.

Indem wir auf das in der Vorerinnerung über diesen Gegenstand Gesagte verweisen, bemerken wir im Allgemeinen noch Folgendes:

I. In den meisten antiquarischen und liturgischen Werken, in den Wörterbüchern über den kirchlichen Sprachgebrauch u. a. findet man die Ausdrücke: Maledictio, exsecratio, dirae, *κατάρα*, *ἀραὶ*, *κακολογία* und ähnliche entweder gar nicht, oder doch so selten und sparsam, daß man auf die Vermuthung kommen könnte, als ob die dadurch bezeichnete Sache in der christlichen Kirche gar nicht gefunden würde. Dennoch wäre eine solche Vermuthung ganz ungegründet, und es zeigt sich bald, daß es nicht an der Sache, sondern nur am Ausdruck fehle; oder vielmehr, daß man sie mit andern, als diesen Ausdrücken bezeichne. Der Grund hiervon ist nicht schwer aufzufinden und liegt in der Abneigung der alten Christen vor einer Gemeinschaft mit Juden und Heiden, in deren Cultus die Fluch= und Verwünschungs=Formeln so häufig waren. Sie bedienten sich daher lieber der Ausdrücke: *Ἀνάθεμα*, *ἀφορισμὸς*, excommunicatio, exorcismus u. a. und unter diesen Wörtern hat man daher auch die hieher gehörigen Gegenstände zu suchen.

II. Aber nicht genug, daß man die angeführten und ähnliche Benennungen wählte; man veränderte auch sogar den Sprachgebrauch und legte manchen Wörtern eine gerabezu entgegengesetzte Bedeutung bei. Ein auffallendes Beispiel hiervon haben wir an dem Worte benedicere, welches ohne weiteres für maledicere gebraucht wird. In Du Cange Glossar. s. v. benedictio wird bemerkt:

Benedictio contraria appellatione maledictio. Acta S. S. Bened. saec. IV. P. I. p. 149. in vita b. Alcuini Abb.: „Ac post juxta exemplum b. Job, ne forte filii ejus in benedictionis laberentur foveam, sanctificabat eos, offerens corpus Christi et sanguinem pro omnibus.“ V. Job. I, 5. 11. II, 5. 9. 3 Reg. XX, 10. 13. quibus in locis benedicere simili appellatione sumitur pro maledicere. Man bediente sich aber dieses Sprachgebrauchs um so lieber, weil er ein biblischer war und weil man durch diesen Euphemismus der Religion und Kirche, als einer pia mater, einen Dienst zu erweisen glaubte.

III. Einen andern Fall dieser Art bietet Macri Hierolexicon Rom. 1677. 4. 590. dar, wo man sogar unter Subtilitas eine Bedeutung angegeben findet, die man schwerlich erwarten sollte. Es heißt hier nämlich: Cum sancti viri maledictionis sententiam proferunt, non in hanc ex voto ultionis, sed ex justitiae examine prorumpunt. Intus subtile judicium respiciunt, et mala foris fragrantia, quae maledictione ferire debeant cognoscunt, et de maledicto non peccant, quo ab aeterno judice non discordant. Can. cum sancti. XXIV. quaest. 3. Quod Glossa ibi comprobat ex canone vera justitia distinct. 45. etc. Diese Stelle des kanon. Rechts (Decret. P. II. caus. 24. qu. 3. c. 12.) ist von Gratianus aus Gregor. M. Moral. lib. IV. c. 6. zwar nicht mit wörtlicher Treue, aber doch dem Sinne nach richtig ausgehoben. Diese Unterscheidung des priesterlichen Fluches, nicht als eine aus seinem Herzen kommende Verwünschung, sondern als eine Ankündigung des göttlichen Zorns, welche er als Organ des göttlichen Willens ausspricht, ist zu allen Zeiten die richtige Ansicht der christlichen Kirche gewesen, wenn man sie auch nicht immer bestimmt ausgedrückt hat.

IV. In der alten Kirche war das seit dem III. Jahr=

hundert abgesonderte Amt eines Exorcisten sehr gut dazu geeignet, das etwa entstehende Mißverständniß und Mißverhältniß auszugleichen. Wenigstens fiel dabei der aus der Stelle Jakob. III, 9. 10. hergenommene Einwurf: ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξερχέται εὐλογία καὶ κατάρα· οὐ χρὴ, ἀδελφοί μου, ταῦτα οὕτω γίνεσθαι — und ein darauf gegründetes Verbot, sofort weg; denn es war nicht derselbe, sondern ein verschiedener Mund, welcher Segen und Fluch aussprach. In den spätern Zeiten, besonders im Occident, blieb zwar das Amt, und wird noch bis auf den heutigen Tag unter den Aemtern der katholischen Kirche (Concil. Trident. Sess. XXIII. c. 2.) namentlich aufgeführt; aber man hat schon längst angefangen, dasselbe (obgleich es unter die Ordines inferiores gehört) mit andern Kirchen-Aemtern zu verbinden, und selbst den Presbytern oder Diakonen die Exorcisten-Functionen zu übertragen. Schon Martinus Turon. hielt die Ausübung des Exorcisten-Amtes für höchst wichtig. Martene T. III. p. 498.: Hinc Exorcistarum officium, quod, utpote humile, exercere non recusavit S. Martinus, sed Diaconatui aliisque sublimioribus ordinibus longe praetulit. Auch kann man die Anstellung von besonderen Poenitentiariis, oder das Amt eines Buß-Priesters (vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 122. ff.), welcher hier ebenfalls nicht ohne besondere Bedeutung ist, hieher rechnen.

V. Bei näherer Betrachtung zeigt sich sogleich der genaue Zusammenhang dieses kirchlichen Instituts mit dem Dogma von den bösen Engeln und dem Glauben an die fortdauernden Wirkungen des Teufels und der Dämonen. Der Glaube an den Einfluß von Gespenstern, Hexen, Zauberern u. a., und an die Kraft der geistlichen Beschwörung stand damit in enger Verbindung. In den Perioden, wo dieser Glaube vorherrschte, finden wir auch die priesterlichen Exorcisationen, Incantationen und Exsecrationen am meisten im Gebrauch, während in

andern Seiten ein weit geringerer Werth darauf gelegt wurde.

Es läßt sich ohne Schwierigkeit darthun, daß alle von der Kirche ausgehenden Verwünschungen sich auf die Vorstellung von der Existenz, Macht und Gewalt des Satan's beziehen. Es zeigt sich hierbei allerdings ein Dualismus; aber nicht der häretische, welcher ein gutes und böses Princip statuirt, sondern der auf die h. Schrift gegründete orthodoxe Dualismus, welcher Christus und Belial, oder das Himmelreich und die Hölle, als Gegensätze darstellet. Bei allen Arten und Formen der kirchlichen Execrationen liegt das doppelte Bestreben zum Grunde: 1) Entweder eine Person oder Sache von der Gewalt der bösen Geister zu befreien, wie dieß bei den Exorcisationen jeder Art offenbar die Absicht ist. 2) Oder etwas aus der Gemeinschaft des Heiligen Ausgestoßenes und Verbanntes der Gewalt des Teufels und der bösen Geister wieder zu übergeben — was ja schon im N. T. durch die Formel *παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκὸς* (1 Cor. V, 5.) ausgedrückt wird. Es gehören aber nicht nur die Excommunicationen (das Anathema), sondern auch die Degradationen (der Geistlichen) vorzugsweise hieher.

VI. Wir finden solche Verwünschungen in der orientalischen Kirche eben so gut wie in der occidentalischen; und es ist schwer zu sagen, welche von beiden die andere hierin übertroffen habe. In beiden ist der Wechsel der Vorstellungs-Arten und der Einfluß des Zeitgeschmacks und anderer mitwirkenden Ursachen bemerkbar und es zeigt sich daher bald ein verminderter, bald vermehrter und verstärkter Eifer in der Anwendung dieser Art geistlicher Hülfen und Uebungen.

In der evangelischen Kirche giebt es zwar kein solches Institut; aber dennoch fehlet es auch im kirchlichen Leben nicht an Spuren und Ueberresten der alten Kirchen-Praxis in diesem Stücke. In England findet, wie schon oben

erwähnt worden, alljährlich eine feierliche Verwünschung der Unbußfertigen Statt. Die öffentliche Kirchen-Buße, wie sie in den meisten protestantischen Kirchen-Ordnungen vorgeschrieben ist (vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 136. ff.), trägt noch deutliche Spuren des alten Anathema's an sich. Eben so auch die noch zuweilen vorkommende solenne Degradation der Geistlichen. Ferner gehört hieher der so viel Streit erregende Exorcismus bei der Taufe, wobei, selbst wenn er für ein ἀδιάφορον und eine bloß symbolische Handlung erklärt wird, dennoch die Vorstellung von einer geistlichen Macht und Gewalt des Satan's übrig bleibt. Endlich fehlet es auch nicht an Beispielen förmlicher Teufels-Beschwörungen, und es ist bekannt, welch wichtiger Streitpunkt seit 1760 in Teutschland darüber entstand. Auch darf man nicht vergessen, daß alles, was man in den alten Kirchen-Ordnungen und Pastoral-Anweisungen unter der reichhaltigen Rubrik: Geistliche Anfechtungen findet, sich zunächst auf nichts anderes, als auf den Glauben an die Einwirkung des Satan's und der bösen Geister beziehet.

Zweites Kapitel

Verschiedene Arten der priesterlichen Verwünschungen.

Von den außer-kirchlichen Verwünschungen, Imprecationen, Incantationen u. s. w. kann hier nur in so fern die Rede seyn, als sie zur Charakteristik des Mittel-Alters, wo sie vorherrschend waren, gehören. Man findet darüber in mehrern Schriften, besonders aber in der gehaltreichen Zauber-Bibliothek von G. C. Horst (I — IV. Th. Mainz, 1821 ff.), nähere Nachrichten. Von den Verwünschungen, welche man den Urkunden, Donationen, Testamenten u. a. Documenten des Mittelal-

ters häufig beigefügt findet, sind in Mabillon's Diplomat. lib. II. c. 8. verschiedene Proben mitgetheilt. Auch hat du Cange Glossar. s. v. maledicere noch einige Beispiele aus Englischen Chroniken hinzugefügt, worunter das folgende aus Monast. Anglic. T. II. p. 867. vorzüglich deshalb merkwürdig ist, weil hier die christliche Dogmatik und die heidnische Mythologie auf eine eigenthümliche Art vermischt sind. Es ist die Verwünschung des Königs Eadbret, oder Egbert: Belial si quis filius chartam hanc jure meo conscriptam inimiculi zelo corrumpere desideraverit, si non dubitet a cunctis regni mei servientibus, Deo nunc et tunc et usque in sempiternum abdicatum et excommunicatum sine fine cruciandum, unde post mortem a Tartariis raptus ministris, in profundum pestiferae mortis inferni flamigera concludetur in domo, et ibidem in quandam ollam Vulcani ligatis projicietur membris, quae assidue bulliente pice repleta esse testatur, et a talibus frangentibus seu minuentibus intoleratissime atrociterque absque ulla misericordia sentitur; nisi hoc ante mortem poenitentiae lamentis emendaverit.

Sehr oft findet man auch feierliche Verwünschungen gegen die Verächter der Sacramente, Kirchen, Geistlichen, Klöster u. s. w. Von dieser Art ist der Fluch, welchen ein Bischof von Lüttich aussprach: „Der Uebelthäter sey abgesondert von der Christenheit, verflucht im Hause, auf dem Acker, an jedem Ort, wo er stehet, sitzet oder lieget; verflucht sey er beim Essen und Trinken, beim Schlafen und Wachen; verflucht sey jede seiner Bemühungen, seine Arbeit, die Frucht seines Landes, sein Aus- und Eingang; verflucht sey er vom Scheitel bis zur Fußsohle. Die Weiber solcher Frevler müssen kinderlos bleiben und Wittwen werden. Gott schlage sie mit Armuth, Hunger, Fieber, Frost, Hitze, verdorbener Luft und Zahnschmerzen. Er schlage sie mit Blindheit und Wahnsinn; sie mögen am Mittage umhertappen und irren, wie andere Leute um Mit-

ternacht. Gott möge sie verfolgen, bis sie von der Erde vertilgt sind. Die Erde möge sie verschlingen, wie Dathan und Abiran. Sie sollen lebendig zur Hölle fahren, und mit Judas, dem Verräther, Herodes, Pilatus und mit andern Frevlern in der Hölle zusammen seyn. Also geschehe es; es geschehe also!" S. Monumenta Stabulens. in Martene Thesaur. T. II. p. 80. v. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen. Th. VI. p. 105—06. Wenn gleich solche Dirae von Geistlichen ausgehen und sich auf geistliche oder kirchliche Gegenstände beziehen, so können sie doch nicht eigentlich unter die kirchlichen und priesterlichen Functionen gerechnet werden. Diese aber sind es nur, worüber wir noch ausführlicher zu berichten haben.

I.

Exorcisationen.

Sie sind in der ganzen alten, zum Theil auch in der neuen Kirche, gleichsam ein stehender Artikel und haben, nach Stoff und Form, einen bestimmten Typus. Allen Arten von Exorcismen und Exorcisationen liegt die Idee von dem Einflusse und der Gewalt des Satan's und der bösen Geister und von der Kraft und Wirksamkeit des Gebets und der Beschwörung zur Vertreibung derselben, zum Grunde. Dieß erhellet schon aus der Definition, welche gewöhnlich davon gegeben wird. Nach Isidor. Hispal. de eccl. off. lib. II. c. 20. ist: Exorcismus sermo increpationis contra spiritum immundum in Energumenis sive Catechumenis factus, per quem ab illis Diaboli nequissima virtus et inveterata malitia vel excursio violenta fugetur. Eben so Rabanus Maurus institut. cler. lib. I. c. 10: Ἐξορκισταὶ ex Graeco in Latinum adjurantes sive increpantes vocantur. Invocant enim super Catechumenos, vel super eos, qui habent spiritum immundum, nomen Domini Jesu, adjurantes per eum, ut egrediantur ab eis. Die Glosse im

kanon. Recht de consecr. distinct. IV. und distinct. LXXVII. erklärt Exorcista durch Defensor, und setzt zur Erklärung hinzu: quia corpus a Daemonibus defendit.'

Die alten Schriftsteller bemerken, daß der Unterschied zwischen den heidnischen und jüdischen Exorcisten (von deren bestrafter Betrügerei Apostg. XIX, 13—20. ein merkwürdiges Beispiel vorkommt) darin bestehe, daß die christlichen Exorcisten bloß im Namen Gottes und Jesu Christi handeln, sich keiner magischen Kunst oder Formel bedienen, und nicht nach Vortheil und Gewinn trachten. Sie bedienen sich bloß des Gebets und der Anrufung Jesu Christi zur Verbannung der bösen Geister und zum Heil derer, die von ihrem Einflusse leiden. Schon Cyrillus Hierosol. Catech. IV. sagt: *τοὺς ἐπορκισμοὺς* (ein Ausdruck, der oft gleichbedeutend mit *ἐξορκισμὸς* gefunden wird, und wovon auch *ἐπορκιστὴς* und *ἐφορκιστὴς* gebildet ist) *δέχου μετὰ σπουδῆς, κἂν ἐμφυσηθῆς, κἂν ἐπορκισθῆς, σωτηρία σοι τὸ πρᾶγμα νόμισον εἶναι — — — τῶν ἐπορκιζόντων διὰ πνεύματος θείου ἐμβαλλόντων τὸν φόβον, φεύγει μὲν ὁ ἐχθρὸς δαίμων, παραμέναι δὲ ἡ σωτήρια, και παραμένει ἡ ἐλπὶς τῆς αἰωνίου ζωῆς.* Und damit harmonirt auch, wenn die Alten sonst noch oft erinnern, daß jede solche Verwünschung kein Fluch, sondern ein Segen (für die Menschen) sey.

Es sind eigentlich auch nur die heidnischen Exorcisten und Zauberer gemeint, von welchen Ulpianus (in digest. I. 1. de var. et extraord. cognit.) sagt: Non tamen si incantavit, si imprecatus est, si (ut vulgari verbo impostorum utar) exorcisavit: non sunt ista medicinae genera. Wenigstens paßt es nicht auf die christlichen Exorcisten, wenn sie auch Ulpian, aus Abneigung gegen das Christenthum, gemeint haben sollte. Auch Hieronym. epist. XVI. bemerkt: daß man diese Betrüger nicht mit den frommen Christen, welche es sich zum

Geschäft machen, die bösen Geister auszutreiben, verwechseln dürfe. Aber auch spätere Verordnungen suchen dem Vorwurfe der Incantatio dadurch vorzubeugen, daß sie festsetzen: Non tamen est licitum, per Exorcismos Daemonem adjurare ad occulta etiam naturalia revelanda —— nam habetur cum Daemone sacrilega societas, dum compellitur Daemon ad occulta revelanda. quae nequaquam pertinent ad ejus expulsionem, interveniret enim actio Daemonis docentis, auxiliantis etc. Liberii Tract. de sacram. Tr. VII. P. I. disput. IV. contr. 3.

Die älteste allgemeine Exorcisations-Formel dürfte wohl die seyn, welche man beim christlichen Dichter Prudentius (Apoth. contr. Jud.) findet:

Intonat Antistes Domini: Fuge callide serpens!
Exue te membris, et spiras solve latentes.
Mancipium Christi, fur corruptissime, vexas:
Desine, Christus adest humani corporis ultor.
Non licet, ut spolium rapias, cui Christus inhaesit.
Pulsus abi, ventose liquor, Christus jubet, exi!

Nach den alten Kirchen-Ordnungen (Concil. Carthag. a. 400. can. 7. Denkwürdigk. Th. IX. S. 432. Amalar, de offic. eccl. lib. II. c. 9. u. a.) wurde dem Exorcisten bei seiner Bestallung vom Bischofe ein libellus, in quo scripti sunt Exorcismi, übergeben, um die darin enthaltenen Exorcisations-Formulare (nicht aber eigene, oder nach Belieben, andere) auswendig zu lernen, und in jedem vorkommenden Falle seiner Amtsführung zu brauchen. Die Tradition behauptete, daß diese Formulare vom Könige Salomo, welcher auch Stifter des Exorcisten-Instituts sey, herrühren. S. Origen. Comment. in Matth. c. XXXV.

Die verschiedenen Arten der Exorcisationen, deren wir bei den Alten eine Erwähnung finden, sind folgende:

I. Bei der Taufe, und zwar nicht bloß der Taufe der Erwachsenen, sondern auch beim Pädobaptismus.

Aus Constit. Apost. lib. III. c. 18. Concil. Constant. I. a. 381. c. VII. Tertull. de cor. mil. c. 3. Cyprian epist. LXXV. Cyrill. Hieros. Catech. mystag. I. 3—10. II. 1. 4. u. a. ersehen wir, daß der Exorcismus eine regelmäßige gesetzlich vorgeschriebene Vorbereitung zur Taufe war. Die Katechumenen wurden am zwanzigsten Tage vor der Taufe zum erstenmale exorcisirt; dann wieder am dritten Tage, oder auch wohl drei ganzer Tage vor der Taufe (per tres dies ante baptismum, wie es Decret. de consecrat. distinct. IV. heißt). Die dritte mit der Abrenuntiatio verbundene Exorcisation geschah beim Tauf-Akt selbst. Vgl. Denkwürdigk. Th. VII. S. 275. ff.

Daß auch bei der Kinder-Taufe der Exorcismus angewendet werden müsse, erhellet aus Augustin. contr. Julian. lib. II. c. 40. lib. VI. c. 2. de nuptiis et concupisc. lib. I. c. 20. lib. II. c. 18. Gennad. de dogmat. eccl. c. 31. u. a. Auch enthalten alle liturgische Schriften die dabei gebräuchlichen Formulare. Viele aus der ältern Zeit findet man in den Sammlungen bei Martene und Assemani Codex liturg. lib. I. und lib. II. Der ausführlichste unter allen Tauf-Exorcismen ist der Syrische bei Assemani l. c. p. 319—327.

Die Absicht der Kirche ist auch hierbei eine doppelte. 1) Der Täufling soll vor dem Einflusse der bösen Geister gesichert werden. 2) Der ihm schon einwohnende unreine Geist soll ausgetrieben, und dem h. Geiste Raum gegeben werden. Dieß ist insbesondere der enge Zusammenhang, in welchem seit dem V. Jahrhundert das Dogma von der Erbsünde mit dem Ritus der Kinder-Taufe stehet.

II. Bei den Energumenen. Zuweilen werden zwar auch Lasterhafte darunter gerechnet. Maximus bemerkt zu Dionys. Areop. de hier. eccl. c. III.: *Σημείωσαι, ὅτι τοῖς ἐνεργουμένοις κατατάττει καὶ τοὺς τοῖς σωματικοῖς θελκτηρίοις ἀμετανοήτως ἐπιμένοντας, οἷον τοὺς πόρνους, τοὺς φιλοθεάμμονας, καὶ τοὺς τὰ παραπλήσια μετιόντας.* Auch

erwähnt Chrysostom. Homil. XVIII. in II. Corinth. einer Combination mit den Büßenden: ὑπὲρ τῶν ἐνεργουμένων, ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ, κοιναὶ καὶ παρὰ τοῦ ἱερέως καὶ παρ' αὐτῶν γίνονται εὐχαί. Aber dieß sind doch nur Ausnahmen und die Regel bleibt immer, daß unter den ἐνεργουμένοις homines a Diabolo et immundis spiritibus vexati verstanden werden. Als synonyme Ausdrücke werden gebraucht κατεχόμενοι (obsessi), ἐνοχλούμενοι (vexati), δαιμονιζόμενοι, δαιμονιόληπτοι, δαιμονῶντες, χειμαζόμενοι, κλυδωνιζόμενοι, Daemoniaci, Vexati, Tribulantes u. a.

Ueber die Sorgfalt, womit die alte Kirche diese Unglücklichen behandelte und über die älteste Formel des Gebets für dieselben, vgl. Denkwürdigk. Th. V. S. 156. ff. Die große Zahl der über diesen Ritus vorhandenen Vorschriften und Formulare spricht für die große Wichtigkeit, welche die Kirche dieser Function beilegte. Man findet die nähere Auskunft hierüber, außer den allgemeinen liturgischen Werken, in einigen besonderen Schriften: Hier. Mengi Flagellum Daemonum. Bonon. 1582. ed. 2. Lugd. 1604. Valer. Polidori Practica Exorcistarum. Pat. 1582. Petr. Ant. Stampa: Fuga Satanae. Lugd. 1610. Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 497—536.

Die orientalisch-griechische Kirche hat die meisten und längsten Beschwörungs-Formeln. Die dem h. Basilius und Chrysostomus zugeschriebenen haben aber auch in der lateinischen Kirche so viel Beifall gefunden, daß man sie in die Kirchen-Agenden aufgenommen hat. So findet man in der Agenda Colon. a. 1614. p. 299. seqq. Orationes sive Exorcismi D. D. Basilii atque Joannis Chrysostomi super iis, qui a Daemonibus vexantur et adversus quamlibet infirmitatem.

Aus der Instructio Pastorum adversus infestationes Daemonum et incantationum maleficia (ibid. p. 271 —

76.) heben wir einige Bemerkungen über das zu beobachtende Rituale aus, welche eine besondere Aufmerksamkeit zu verdienen scheinen:

Haec autem potestas instar ceterarum quas ecclesia a Christo accepit, non fundatur super pietate ministri, sed super ordinatione et voluntate Christi, sic instituentis, et per Spiritus sancti praesentiam, suam ordinationem confirmantis. Quod propter timidiores dicitur, ne pietatis suae diffidentia ab officio suo retrahantur, nec tamen immemores esse debent sacrae potestatis ministri, ejus, quod scriptum est: Sancti estote, quia ego sanctus sum Dominus Deus vester.

Haec forma per imperium agendi constat exorcismis et adjurationibus, quibus licite etiam adhibentur cerimoniae quaedam, sed non aliae, nec aliarum rerum, quam quae in ecclesia approbatae sunt. Cujusmodi sunt impressio crucis, aqua benedicta, aut candelae, aqua Gregoriana, ut in altarium consecratione, aut thuris sacri, aut palmae in ecclesia, secundum usitatam formam consecratae. Crucis signo ubique et semper confidenter licet uti Christiano, sed reverenter et cum attentione rei signatae, hoc est, passionis et mortis Christi: cujus quidem passionis et mortis tanta est virtus, ut vel umbra ejus et quaelibet ejus imago, quae tamen cum attentione et reverentia ad Christi mortem repraesentandam legitime adhibetur, magnam vim habeat, ut adferat homini fiduciam et protectionem; diabolo autem timorem incutiat, eumque in fugam agat.

Adhibeantur ergo sacra signa, hoc est, sacrarum rerum signa, sed graviter et reverenter, sic ut tam Exorcistae quam adstantibus sint utiles admonitiones rei signatae, ne in ipsis signis magis haerere videantur, quam ad rem signatam adsurgere. Cujus rei metum facit in quibusdam Exorcistis,

multoties repetita signorum expressio, sed saepius leviter et cum modica significatione reverentiae erga rem ipsam, in qua tota fiducia collocari debebat, nec hoc eo sensu accipiatur, tanquam vel non liceat, vel inutile sit repetere crucis signum, cum id etiam in sacrificio Missae fieri videamus: sed ne leviter fiat, et sine attentione rei signatae, neque sic haereatur in multiplicatione signorum, ut ad rem non transferatur cogitatio.

Quem usum autem et vim habeat aqua benedicta, item palmae, vel candelae, ex usu in Ecclesia consecratae, ex ipsa formula consecrationis, attendere licet: nam dum ecclesia ista parat, simul in ipso ritu consecrationis exponit usum (nec in alium usum transferri debent) et efficaciam a Deo piis precibus impetrat. Exorcismos subministrat ecclesia, tum in baptismo, tum aqua benedicta, et in similibus. Et quidem Exorcismi, qui sacro baptismo adhibentur et permittuntur, ad hoc proprie valent, ut ejiciatur daemon, si non a corpore certe ab animo, imo a toto homine, qui sacro baptismo perfunditur. His igitur etiam fiducialiter uti nobis licet, si redeat hostis, unde ejectus erat: imo vero idcirco ab ecclesia convenientes formae institutae sunt; ut subinde recurrens seductor, et iterum invadens eum a quo semel ejectus fuit, similibus armis expugnetur.

Satis autem convenit, ut Exorcista ante actionem per piam recollectionem se ad eum statum componat, qui maxime conveniat ad ferendum suppetias proximo afflicto, adversus tam pestilentem hostem. Proinde ordiatur actionem ab invocatione sancti Spiritus, per quam statim ab initio omnem spem exspectati auxilii transferat a se in benignissimum Dominum et Salvatorem nostrum, et eodem etiam astantes omnes respicere doceat: vitet autem turbam illorum, qui curio-

sitate vana non ad cooperandum; sed ad videndum concurrere solent.

Actionem autem ad liberationem hominis a daemone obsessi, sic instituere potest Sacerdos: Assumpto habitu ecclesiastico, ut minimum superpelliceo et stola, etiam afflicti collum, altera stola obvolvat, per quam quasi in tutelam eum assumat, et sibi jungat, ut in majorem fiduciam erigatur. Deinde post humilem invocationem sancti Spiritus, et adstantium monitionem, ut suas preces cum Sacerdotis actione conjungant etc.

In Ansehung der Formulare selbst ist bloß noch zu bemerken, daß nach Micrologus observ. eccl. c. VII. und Bellarmin. de bapt, lib. I. c. 25. Opp. T. III. p. 326, die gewöhnliche liturgische Schluß-Formel: Per Jesum Christum, Dominum nostrum, noch den Zusatz erhalten soll: qui venturus est judicare saeculum per ignem. Als Grund wird hinzugefügt: quia Daemones quam maxime timent diem judicii! Auch findet man diese Formel fast ohne Ausnahme.

III. Exorcisationen verschiedener Gegenstände. Die alten Ritual-Bücher sagen: Exorcismus usurpatur etiam in rebus inanimatis, quae scilicet benedicuntur cum adjuratione, qua ab iis repelluntur Daemones.

Unter die regelmäßigen gehören:

1) Exorcisatio fontis, oder aquae baptismalis. Sie gehört unter die ältesten Ritus, und es gab auch mehrere häretische Partheien, welche das Tauf-Wasser exorcisirten, obgleich auf eine von der katholischen Kirche gemißbilligte Art und Weise. Es gehörten dahin die Valentinianer, Markosier und andere gnostische Partheien. Cyprian. ep. LXXIII. ad Jubaj. p. 203. ep. LXIX. ad Magn. p. 188. Iren. adv. haeres. lib. I. c. 21. u. a. Vgl. Münter's Handb. der ältesten christl. Dogmengesch. II. B. 2 Th. S. 72 — 73.

2) Exorcisatio aquae lustralis, welches auch vorzugsweise aqua exorcisata s. benedicta heißt.

3) Exorcisatio salis. Es ist aber auch diese eine doppelte a) des Salzes, welches bei der Taufe gebraucht wird. b) des Salzes, welches dem Weih-Wasser beigemischt wird.

4) Exorcisatio olei, und zwar der verschiedenen Arten des zum h. Gebrauch bestimmten Oeles.

Außer diesen werden noch andere, außerordentliche und verschiedenartige Exorcisationen erwähnt:

1) Exorcisatio florum, besonders der zur festlichen Ausschmückung der Kirchen und Altäre dienenden Blumen und Zweige (Palmen, Oliven ꝛc.).

2) Exorcismus contra pestem et adflictionem animalium.

3) Exorcismus contra imminentem tempestatem fulgurum et grandinis.

4) Exorcismus domus a Daemoniis vexatae.

Dergleichen kommen noch eine Menge vor und dienen zum Beweise, wie allgemein der Glaube an die Wirkung der kirchlichen Verwünschungen war. Mehrere derselben werden angeführt und mit einer scharfen Censur begleitet vom Vf. der Schrift: Die katholische Kirche Schlesien's. S. 316. ff. S. 333. ff.

II.

Anathematismen.

Es ist schon bemerkt worden, daß man eigentlich jedes feierliche Anathema, oder Excommunications-Decret, als eine förmliche Verwünschung betrachten könne. Und zwar ist dieß eine der ältesten, aus dem N. T. selbst herstammende Vorstellung. Denn wenn man gleich in der Stelle 1 Cor. XVI, 22. und 1 Cor. V, 5. die syro-chaldäischen Worte *Μαρὰν ἀθὰ*, der richtigern Erklärung (*ὁ Κύριος ἥξει* oder *ἦλθεν*) zuwider, seltsam genug,

für eine Fluch- und Verwünschungs-Formel hielt, so liegt doch in den Worten: παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ (1 Cor. V, 5.) die bestimmteste Erklärung von einer Ausschließung von der Gemeinschaft der Heiligen und der ihnen zugesicherten Güter und Segnungen. Vgl. Denkwürdigk. Th. IX. S. 46. ff. Nach Paulus und Judas (V. 9.) soll zwar das Urtheil über die Strafbarkeit dem höchsten Richter überlassen bleiben (was die Worte ἥξει Κύριος und ἐπιτιμήσαι σοι Κύριος Brief Jud. v. 9. ausdrücken sollen); aber die Kirche soll doch, durch die Exclusion ihren Eifer für Wahrheit und Recht, und daß sie mit den Kindern des Fluchs keine Gemeinschaft habe (wie Belial und Christus getrennt sind) an den Tag legen.

In der alten Kirche wurde die **Wiederholung der Taufe** von den für die Reinheit der Kirche vorzüglich eifernden Novatianern (welche sich deshalb καθαρούς nannten) und Donatisten gefodert — und folglich auch eine wiederholte Exorcisation. Die katholische Kirche gestattete dieß nicht (weil die Kraft des Sacraments nicht von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Menschen abhänge); aber sie legte der ἐπίθεσις τῶν χειρῶν bei der reconciliatio poenitentium dieselbe Wirkung bei, welche jene von der Wiederholung der Taufe erwarteten.

Daß aber die Ausschließungs- oder Bann-Formeln, welche der Bischof über die Excommunicirten vor der ganzen Versammlung aussprach, in der That Verwünschungen und Flüche waren, ersieht man aus sämmtlichen in Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 432. seqq. mitgetheilten alten Excommunications-Formularen. Wir theilen daraus die kürzeste (p. 440—41.), welche aber doch hinlänglich ist, um den strengen Charakter dieses Disciplinar-Eifers kennen zu lernen, als Probe mit:

Formula excommunicationis.

Ex auctoritate Dei omnipotentis, Patris, et Filii, et Spiritus-Sancti, et sanctorum canonum, et nostri

ministerii, excommunicamus, et anathematizamus, et a sancta ecclesia sequestramus illos N. N., ut non habeant partem cum Deo, nec cum fidelibus suis, nisi aliquo modo reddiderint, et si in nequitia sua persistere voluerint. Maledicat illos Deus omnipotens et omnes sancti ejus maledictione perpetua, qua maledictus est diabolus et angeli ejus. Damnentur cum Juda traditore et Juliano apostata. Pereant cum Datiano [soll dieß Domitiano oder Tatiano heißen?] et Nerone. Judicet illos Dominus, sicut judicavit Dathan et Abiran, quos terra vivos absorbuit. Deleantur de terra viventium, nec ultra fiat memoria eorum. Veniat mors turpissima super illos, et descendant in infernum viventes. Deleatur semen eorum de terra: pauci et mali fiant dies eorum. Fame et siti et nuditate et omni angustia pereant. Omnem miseriam et pestilentiam et cruciatus habeant. Omnes possessiones illorum sint maledictae, nulla eis benedictio nec oratio proficiat, sed in maledictionem convertantur. Maledicti sint semper et ubique: maledicti sint nocte et die et omni hora: maledicti sint dormientes et vigilantes, maledicti jejunantes et manducantes et bibentes: maledicti sint loquentes et tacentes: maledicti intus et foris; maledicti in agro et in aqua: maledicti a vertice capitis usque ad plantas pedum. Oculi eorum caeci fiant, aures eorum surdescant, os eorum obmutescat, lingua faucibus adhaereat, manus non palpent, nec pedes illorum ambulent. Maledicta sint omnia membra corporis illorum: Maledicti stando, jacendo, sedendo, maledicti hic in perpetuum: et sic extinguatur lucernae illorum in conspectu Domini in die judicii. Fiat illorum sepultura cum canibus et asinis; Cadavera illorum lupi rapaces devorent, diabolus cum angelis semper comitetur.

Gewiß wird, wer diese Verwünschung liest, den im Leben Triston Schandy's enthaltenen „gräßlichen Fluch"

(wie ihn der Oncle Toby nennet) für keine bloße Fiction halten, und dem Verfasser glauben, wenn er denselben wörtlich übersetzt zu haben versichert!

III.

Degradation der Geistlichen.

Es ist schon Denkwürdigk. Th. IX. S. 106—108, bemerkt worden, daß die Geistlichen in der Regel keine Kirchen-Buße thun dürften und daß kein Büßender unter die Cleriker aufgenommen werden konnte. Dagegen zeigten die alten Kirchen-Gesetze eine große Strenge gegen die Vergehungen der Geistlichen und drangen auf die Absetzung eines jeden Bischofs, Presbyters u. s. w., welcher sich seines Amtes unwürdig gemacht hatte. Bingham. Antiq. T. VIII. p. 52—106, hat die verschiedenen Fälle, wo dieß geschah, sorgfältig angeführt. Man macht aber einen Unterschied zwischen depositio (welches oft bloß eine temporelle Suspension, oder Versetzung in ein geringeres Amt ist) und degradatio, worunter man die gänzliche Remotion vom geistlichen Amte, die Beraubung aller geistlichen Würden und Insignien und die völlige Ausschließung vom Stande der Cleriker zu verstehen pfleget.

Wir haben bei den Kirchen-Historikern viele Beispiele von geschehener Degradation der Bischöfe, und ersehen daraus, daß sie ein öffentlicher Akt war, und daß zuweilen auch eine schriftliche Urkunde (depositionis libellus) ausgestellt wurde. Martene T. III. p. 423. Gregor. Turon. hist. Franc. lib. V. c. 19. berichtet über die Degradation eines Geistlichen: Ut aut tunica ejus scinderetur, aut centesimus octavus Psalmus (nach unserer Zählung Ps. 109.), qui maledictiones Scarioticas (weil dieser Psalm als Weissagung auf Judas Ischarioth erklärt wurde) continet, super caput ejus recitaretur aut certe judicium contra eum scriberetur, ne in perpetuum communicaret.

Martene l. c. hat zwei vollständige Degradations-Formulare mitgetheilt, wovon wir das zweite p. 241—42. als Probe hersetzen.

Degradatio actualis seu solemnis *).

O Juda, qui dereliquisti consilium pacis, et cum Judaeis consiliatus es, triginta argenteis vendisti sanguinem justum, et pacis osculum gerebas, quod in pectore non habebas, os tuum abundavit malitia, et lingua tua concinnavit dolos.

Post haec auferat calicem a manibus degradandi, et dicat:

Auferimus a te calicem istum, et potestatem celebrandi deinde missam in ecclesia sancta Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis, quod hactenus facere potuisti.

Post exuat eum casula, et dicat:

Auferimus tibi vestem sacerdotalem, et te honore sacerdotali demeritis tuis exigentibus rationabiliter privamus.

Postea auferat illi stolam, et dicat:

Stolam candidam de manu Domini acceptam a te auferimus, ut omnibus vita malae tuae conversationis praebeat exemplum, plebsque dicata Christi nomine tuam detestando malitiam, imitationem possit acquirere justam. Jugum enim Domini suave et onus ejus leve infeliciter neglexisti.

Postea exuatur alba, et deposito amicto, induatur superpelliceo, et accepta forvice episcopus tondeat eum, et dicat:

Hic accipiet maledictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo nullatenus consequeris.

*) Den Akt verrichtet der Bischof im vollen Clerical-Consess. Der zu degradirende Priester wird in der vollständigen Amts-Tracht und portens calicem vacuum in manu sua vorgeführt und also angeredet.

Postea removet super pelliceum ab ipso, et dicat:

Auctoritate Dei omnipotentis Patris, et Filii, et Spiritus sancti, ac nostra tibi auferimus habitum clericalem, et te deponimus, degradamus, spoliamus, ac exuimus te omni ordine, beneficio et privilegio clericali.

Ordalien

oder

Gottes-Urtheile.

Ordalien

oder

Gottes-Urtheile.

Litteratur.

Eberh. Rud. Roth de more, quo rei olim apud plerosque Europae populos per ferrum candens, ardentes prunas rogumque probabantur. Jen. 1676. 4.

Phil. Grossgebauer de examinibus Germanorum vet. Vimar. 1699. 4.

W. Juch de modis probandi innocentiam apud veteres. Jen. 1709. 4.

Chr. Ebeling de provocatione ad judicium Dei, s. de probationibus, quae olim fiebant per juramentum. per duellum, per ferrum candens, per aquam ferventem et frigidam, per symbolum Crucis, per sortem, per cruentationem cadaverum occisorum, et per citationem ad tribunal Dei. Lemgov. 1711. 4.

Dissertations sur les epreuves superstitieuses, appellés jujemens de Dieu. S. Memoires de Trevoux. 1711. p. 1025 seqq.

Jo. Ihre de judiciis Dei. Rostock. 1752. 4.

Chr. Grübel de probatione liberorum per aquam. Jen. 1671. 4.

Jo. Schmid probatio rerum dubiarum per aquam facta. Lips. 1685. 4.

Chr. Lud. Lieberkühn de offa judiciali; Anglo-Saxonibus consuetud. Hal. 1771. 4.

J. F. Eckhard de ritu antiquissimo per ignes et carbones candentes incedendi. Isen. 1791. 4.

J. A. Schmidt de ritu probandi innocentiam per Eucharistiam. Helmst. 1718. 4.

Jo. Selden de modo probandi innocentiam per duella. Lond. 1610. 1712. 4. S. Seldeni Opera. T. III.
Fr. Majer Gesch. der Ordalien, insbesondere der gerichtlichen Zweikämpfe in Teutschland ꝛc. Jena 1795. 8.
Zwicker über die Ordale. Göttingen. 1818. 8.

Goldasti rerum Alemannicarum. T. II. p. 139 seqq.
St. Baluzii Capitularia Reg. Franc. T. II. p. 639 seqq.
Eckharti Comment. de rebus Franciae orientalis. T. II. p. 923 seqq.
Bernh. Pezii Thesaurus anecdotor. T. II. P. 2.
Mart. Gerberti Monumenta vet. liturg. Alemann. T. II. p. 553 sqq.
Fr. v. Raumer's Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. B. I. S. 153. B. III. S. 415. B. V. S. 269 ff. B. VI. S. 150.
Jak. Grimm's deutsche Rechts-Alterthümer. Göttingen. 1828. 8. S. 908—37.

Vorerinnerung.

Daß das Wort Ordalium (ii), oder Ordela (ae) teutschen Ursprungs sey und erst in spätern Jahrhunderten lateinisches Bürger-Recht erhalten habe, ist die einstimmige Meinung aller Sprach- und Geschichts-Forscher. Indeß wird es auch von den in lateinischer Sprache schreibenden Schriftstellern verhältnißmäßig selten gebraucht, und man findet gewöhnlich Judicium Dei dafür gebraucht. Dieses aber ist die eigentliche Uebersetzung des altteutschen, sächsischen und fränkischen Wortes Ordel, Ordeal, Urdel, Urteili (woraus sodann Urtheil geworden ist). Die teutschen und englischen Etymologisten sind zwar in der Ableitung und darin verschieden: ob das Wort aus Or oder Ur (welches, nach ihnen, entweder Groß, oder Gott oder das Letzte bedeutet) und Dal, Dael, Dele: Erzählung, Darstellung, Bescheid u. s. w. zusammengesetzt, oder ein vocabulum radicale s. originale sey; aber darin

stimmen alle überein, daß darunter die Entscheidung der Wahrheit und des Rechts durch die Gottheit verstanden werde.

Einer unserer gelehrtesten und einsichtsvollsten Alterthums-Forscher bemerkt: „Die Angelsächsische Form Ordâl ist zufällig, nach der lateinischen Uebersetzung Ordalium (die vor dem XVII. Jahrhundert schwerlich gefunden wird) technisch gebraucht worden. Ordal in eines Hochdeutschen Mund klingt, wie wenn er Aih für Eid sagen wollte." Grimm's deutsche Rechts-Alterthümer. 1828. 8. S. 908. Zur Erklärung der Sache wird ebendaselbst die richtige Bemerkung gemacht: „War eine That dunkel, ein Recht zweifelhaft, so konnten Prüfungen angestellt werden, durch deren untrügenden Ausgang die aufgerufene Gottheit selbst, als höchster Richter, das Wahre und Rechte verkündete. Sie ruhten auf dem festen Glauben, daß jedesmal der Schuldlose siegen, der Schuldige unterliegen werde. Eine solche Entscheidung war Gottes Gericht, Gottes Urtheil, Dei judicium, divinum judicium; sie hieß auch bloß judicium, examen — — gewöhnlich mit Zufügung der einzelnen Art, z. B. judicium aquae frigidae, judicium crucis. Gottes-Urtheile erforschten das Geschehene oder auch das gegenwärtig Rechtmäßige; Orakel und Auspicien das Künftige; doch konnten sie sich manchmal derselben Mittel bedienen, wovon beim Kampf-Urtheil ein Beispiel vorkommen wird."

Wer sich über die Gottes-Urtheile und die verschiedenen Arten derselben aus den alten Glossarien und antiquarischen Werken näher zu unterrichten wünscht, muß (da die Rubrik: Ordalium, in vielen ganz fehlet) die Artikel Judicium Dei, Examen, Examen pedale, ignis, Examinatio, Purgatio, Probatio; oder auch Ferrum, Aqua (fervida, frigida), Duellum, Campiones u. a. vergleichen. Doch findet man in den meisten der zahlreichen Monographien eine ziemlich vollständige Zusammenstellung.

Die Gottes-Urtheile machen in der allgemeinen Cultur-,

Religions- und Rechts-Geschichte einen wichtigen und interessanten Gegenstand der Untersuchung aus und sind auch in diesen Beziehungen von verschiedenen Gelehrten mit Fleiß und Sorgfalt behandelt worden. Wir haben sie zunächst nur insofern darzustellen, als sie von der Kirche zum Theil gemißbilliget und verworfen, zum Theil aber gebilliget und angewendet worden. In der letztern Beziehung sind sie unter die außerordentlichen gottesdienstlichen Handlungen zu rechnen. Aber auch als solche haben sie bloß ein historisch-antiquarisches Interesse, indem gegenwärtig keine Spur davon ist, seitdem auch die Hexen-Processe, wodurch sich die Ordalien am längsten erhalten hatten, gänzlich aufgehört haben.

Erstes Kapitel.

Verhältniß der Kirche zu den Gottes-Urtheilen.

Man hat bei diesem Gegenstande vor allem zwei gleich unrichtige Urtheile zu vermeiden: 1) Daß die Gottes-Urtheile erst eine Erscheinung und ein Produkt des Mittel-Alters seyen. 2) Daß sie als ein neues Institut aus der Kirche hervorgegangen, um den Einfluß des geistlichen Standes zu vermehren und der Hierarchie als eine Stütze zu dienen.

Das Erste kann nur theils in Ansehung der Benennung Ordalien, theils in einer gewissen Beziehung und von gewissen Orten und Formen behauptet werden. Die Sache war offenbar viel früher da, stammte zum Theil aus dem vorchristlichen Alterthume und war dem Christenthume mit mehrern andern Religionen und Nationen gemein. Die Sortitio sacra stammt (ohne des Heidenthums zu erwähnen) aus dem Judenthume, und wird schon im apostolischen Zeitalter, von den Aposteln selbst, und bei einer

höchst wichtigen Angelegenheit (Apostg. I, 26: ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν vgl. Apokal. II, 17.) angewendet. Der Einwurf, daß hier von einem außerordentlichen Falle die Rede sey und von einem durch die dona spiritualia extraordinaria ausgezeichnetem Zeitalter, kann von keiner Erheblichkeit seyn, da sich leicht zeigen läßt, daß jedes Gottes-Urtheil ein außerordentlicher Fall und eine besondere Gnaden-Wirkung, oder ein Wunder, voraussetze. Auch spricht der häufige Gebrauch eines solchen ψῆφος (oder ψήφισμα), welchen wir in den ältesten Zeiten der Kirche finden, deutlich genug dafür, daß man hierbei keinen Unterschied gemacht habe.

Der Fehler liegt offenbar darin, daß man die sortitio sacra nicht unter die Ordalien zu rechnen pflegt. Aber wenn irgendwo der Charakter eines Gottes-Urtheils rein und bestimmt hervortritt, so ist es gewiß bei dieser Entscheidung durch's h. Loos.

Die zweite Behauptung würde nur durch die eben erwähnte h. Loosung gerechtfertiget werden können. Bei dieser nämlich läßt sich theils ein kirchlicher Ursprung, theils eine Billigung und Empfehlung durch die Kirche, nachweisen; obgleich auch hierbei der vor- und außer-christliche Gebrauch als eine Restriction angesehen werden kann. Aber gerade dieses Punktes erwähnen die meisten Schriftsteller gar nicht; und die Behauptung, daß die Berufung auf ein Gottes-Urtheil eine Erfindung der Geistlichen sey, verliert dadurch noch mehr an Wahrheit.

Die bessern Schriftsteller, wenn sie sich auch nur im Allgemeinen mit den Ordalien beschäftigen, haben doch richtig anerkannt, theils, daß sie schon vor dem VIII. Jahrhundert vorhanden waren, theils, daß die Kirche sie nicht erfand und empfahl, sondern nur duldete, um den Aberglauben der Zeit und die National-Vorurtheile, so viel als möglich, zu zügeln. Schon Schröckh (Kirchengesch. Th. XXIII. S. 236 ff.) führt ein Beispiel aus dem VI. Jahrhundert aus Gregor. Turon. de mirac. lib. II. c. 19 an,

und räumt ein, daß die Päpste in der Regel bis ins XIII. Jahrhundert die Gottes=Urtheile gemißbilliget und untersagt hätten. In Schmidt's Handb. der christl. Kirchengesch. B. V. S. 163 heißt es: „Daß die Ordalien, oder Urtheile Gottes, seit der Einführung des Christenthums *) der Leitung der Geistlichen überlassen wurden, schien von der Natur der Sache gefodert. Es mußte aber hierdurch das Ansehen und der Einfluß des Clerus nicht wenig vermehrt werden. Wenn daher gleich manche heller sehende Männer die Ordalien verwarfen, so wurden sie doch von der bei weitem größern Mehrheit in Schutz genommen." Endlich heißt es in Gieseler's Lehrb. der K. Gesch. II. B. 1. Abth. 2. Ausg. S. 269: „Seit der Mitte des IX. Jahrhunderts fingen die Geistlichen, der Rohheit der Zeit nachgebend, an, das in der deutschen Rechtspflege eben so alte als wichtige Ordale, welches sie bis dahin meist übersehen, zum Theil gar gemißbilligt hatten, unter ihre Aufsicht zu ziehen, und entzogen durch milde Handhabung desselben dem Aberglauben gewiß manches Opfer." Man kann damit noch folgende Aeußerungen in Fr. v. Raumer's Gesch. der Hohenstaufen Th. V. S. 270 vergleichen: „Mit noch größerem Eifer, als gegen den Beweis durch Kampf, erklärten sich die Päpste gegen die Gottes=Urtheile (Innoc. ep. V, 107. XI, 46. XIV, 138. Reg. Hon. III. ann. X. Urkunde 98. Münter's Beiträge I, 105. Lünig's Reichs=Archiv. Cont. IV. Abschn. 23. Urk. 8. Concil. XIII, 956. n. 18. Harzheim III, 532. Pasquier recherch. IV, 326), und straften die Priester, welche dabei hülfreiche Hand geleistet hatten. Allein sie konnten ihren Willen nur in den geistlichen Gerichten durchsetzen, und wir finden während des XII. und XIII. Jahrhunderts noch manches Beispiel, daß Geistliche durch ihre

---

*) Dieß kann nur von der sortitio sacra als richtig und erweisbar angenommen werden. Aber davon kommt in der ganzen, sonst recht zweckmäßigen, Darstellung des Verfassers keine Spur vor.

Theilnahme den Gottes-Urtheilen höhere Feierlichkeit geben (Würdtwein nov. subs. VII, 90. X, 11. Westph. mon. III. 1469. Potgiesser 664. Monum. Boic. V, 238). — — — Gewiß mußte schon beim Kampfe mancher Unschuldige leiden; noch weniger können die Gottes-Urtheile, sofern man nicht für jedes ein Wunder annehmen will, für ein taugliches Beweis-Mittel gelten, und mit Recht hat die Kirche zur Verwerfung falscher Wunder hingewirkt." Vgl. Th. VI, S. 150: Von den Gottes-Urtheilen —, welche die Laien vertheidigten und anwandten, während die Kirche und insbesondere die größten Päpste auf alle Weise widersprachen, und sie aus allen geistlichen Gerichten verbannten."

Man findet unter den römischen Päpsten nur einen, welcher in Empfehlung der Gottes-Urtheile eine Ausnahme machte. Dieß ist Eugenius II., der Zeitgenosse Ludwig's d. Fr., welcher nach Mabillon Analect. ed. 2. p. 161 ritus probationis per aquam frigidam vorschrieb. Aber man erkennet darin leicht den Antagonismus eines Mannes, der die bei seiner Wahl und Confirmation im J. 824 durch Ludwig's Sohn und Stellvertreter Lothar erlittenen Kränkungen nicht verschmerzen konnte. Die unter Ludwig's Leitung gehaltene Synode zu Aachen (Concil. Aquisgran. a. 816. c. 27) hatte die Kreutz-Probe (examen crucis) verboten. Der Kaiser gab aber in diesem Punkte so wenig nach, daß er vielmehr im J. 829 ein strenges Verbot wider die Probe des kalten Wassers erließ (Capitul. Wormat. a. 829. tit. II. c. 12. apud Baluz. T. I. p. 668) erließ: Ut examen aquae frigidae, quod hactenus faciebant, a Missis nostris omnibus interdicatur, ne ulterius fiat.

Unter allen übrigen Päpsten hat keiner die Gottes-Urtheile erlaubt, noch viel weniger geboten. Mehrere erklärten öffentlich ihre Mißbilligung, obgleich sie von den einzelnen Fällen, wo sich die Laien und Obrigkeiten, oder auch Geistliche und Synoden durch den Geist der Zeit mehr leiten

ließen, als durch römische Verordnungen, keine Kenntniß nahmen. So ist es allerdings auffallend, daß, nachdem Papst Stephan V. im J. 888 dem Bischofe Leutbertus von Mainz die Feuer-Probe untersagt hatte *): dennoch die unter Leutbert's Nachfolger Hatto im J. 895 zu Trebur gehaltene Synode (Concil. Tribur. a. 895. c. 22) dieselbe Probe für erlaubt erklärte. Wenn hierin auch kein eigenlicher Widerspruch liegt **), so ist es doch eine der Mißdeutung leicht fähige Verschiedenheit. Gerade in der öftern Wiederholung solcher Verordnungen von Seiten der römischen Curie liegt der deutlichste Beweis, daß man in Rom die Ueberzeugung hatte, mit einem allgemeinen Gesetze nicht durchdringen zu können, und daß man sich daher in einzelnen Fällen mit einer allgemeinen Mißbilligung begnügte, und in den Fällen, wo das Veto ohne Wirkung zu bleiben schien, sich einer unmittelbaren Einmischung enthielt.

Auch der neueste Schriftsteller über diesen Gegenstand (Grimm in s. deutschen Rechts-Alterthümern. 1828. 8. S. 909.) erklärt sich für das hohe Alterthum der Gottes-Urtheile, und daß sie nicht von der Kirche ausgingen, sondern nur zum Theil gebilliget und angenommen wurden. Er sagt unter andern: „Heidnischen Ursprungs und aus

*) In Stephani V. Ep. ad Leutbertum [nicht Heribertum, wie Baron. A. 890. n. 7. unrichtig hat; vgl. Gieseler II. 1. S. 269. Schmidt V. 173]. Mansi XVIII. p. 25 wird das Verbot so ausgedrückt: Ferri candentis vel aquae ferventis examinatione confessionem extorqueri a quolibet, sacri non censent canones: et quod SS. Patrum documento sancitum non est, superstitiosa adinventione non est praesumendum.

**) Die Worte: Confessionem extorqueri a quolibet stellen die Feuer-Probe unter die Kategorie einer Zwangs- und Folter-Anstalt, worauf von Seiten des Gerichts erkannt wird. Die Synode hingegen scheint nur die Provocation der Partheien auf ein Gottes-Urtheil zu meinen, und dazu sollen die Richter ihre Einwilligung geben.

dem höchsten Alterthume scheinen die Gottes-Urtheile. Sie hatten so tiefe Wurzel im Glauben des Volks geschlagen, daß sie das Christenthum und die spätere Gesetzgebung ihm nur allmählig entreißen konnte, anfangs aber und lange Zeiten hindurch dulden und sogar durch kirchliche Gebräuche heiligen mußte *). Ihr Alter bestätigen auch ähnliche Prüfungen, die wir bei andern Heiden und selbst bei wilden Völkern antreffen."

Obgleich schon mehrere Schriftsteller sich mit der Darstellung der Gottes-Urtheile des außerchristlichen Alterthums beschäftiget haben, so finden wir doch nirgend eine so sachkundige und durch zweckmäßige Kürze ausgezeichnete Zusammenstellung, als bei dem eben erwähnten Schriftsteller, und wir glauben daher auf den Dank unserer Leser rechnen zu können, wenn wir ihnen das ganze Resultat dieser gediegenen Untersuchung, wie es in gedachter Schrift S. 933—37 enthalten ist, mittheilen:

„Solche Prüfungen sind der kindlichen Rohheit des Alterthums so nahe gelegt, daß es verwundern würde, ihnen nicht auch bei andern Völkern und selbst bei den Wilden zu begegnen. Vorzügliches Augenmerk verdienen hier die Urstammverwandten, deren Rechtsgebräuche schon so manche Vergleichung mit den Deutschen dargeboten haben. Die Slaven kannten Feuer- und Wasser-Probe. Jene war die des glühenden Eisens, russisch pravda shelјezo (Ewers 317. 338), serbisch mazija (Vuk. Wb. p. 392); in geringern Sachen gab man das Wasser-Urtheil (Ewers a. a. O.), na vodou. Beispiele des jud. calidi ferri aus slavischem Land, noch von den Jahren 1229. 1248. Wiener Jb. XL, 108. Auch der Zweikampf galt bei den Gerichten (Beitr. zur Kenntn.

*) Die Legende läßt den christlichen Glauben durch Gottes-Urtheile vertheidigen und beweisen. Einzelnen Klöstern wurde im Mittel-Alter das Recht verliehen, Wasser- und Feuer-Proben halten zu lassen. Ein Beispiel in den Monum. Boic. V, 238 (a. 1171).

Rußlands I, 350.) *) Unter den Griechen waren zwei Arten des Feuer-Urtheils üblich, das Durchgehn durch die Flamme und das geglühte Eisen (μύδρος); Sophocl. Antig. 264:

ἦμεν δ' ἕτοιμοι καὶ μύδρους αἴρειν χεροῖν,
καὶ πῦρ διέρπειν, καὶ θεοὺς ὁρκωμοτεῖν,
τὸ μήτε δρᾶσαι, μήτε τῳ ξυνειδέναι
τὸ πρᾶγμα βουλεύσαντι, μήτ' εἰργασμένῳ.

Aus der späten byzantinischen Zeit führt Georgius Acropolita cap. 50 das Beispiel des Comnen Michael an: ἐπεὶ δὲ οὐκ ἔλεγχος παρὰ μαρτύρων ἐν σοι, δεῖ σε τῷ μύδρῳ τὴν ἀλήθειαν παραστήσασθαι. In Sicilien feierte man ein eigenthümliches Wasser-Urtheil; des Diebstahls Angeklagte mußten sich durch Eid reinigen, der auf eine Tafel geschriebene Eid wurde in einen heiligen See geworfen (lacus Palicorum); sank die Tafel, so offenbarte das Schuld, schwamm sie, Unschuld des Diebs, und in jenem Fall wurde er in dem See ersäuft. Heyne zur Aeneis 9, 585. Stephanus byzantinus s. v. παλίκη sagt davon: ἐστὶ δὲ καὶ ὅρκος ἅγιος αὐτόθι· ὅσα γὰρ ὀμνύει τις εἰς πινάκιον γράψας βάλλει αὐτὸ εἰς τὸ ὕδωρ· ἐὰν μὲν οὖν εὐορκῇ, ἐπιπολάζει, ἐὰν δὲ μὴ εὐορκῇ, τὸ μὲν πινάκιον ἀφανίζεται, αὐτὸς δὲ πίμπραται. vgl. Diod. sic. 11, 87. Aehnliches meldet von einer Quelle bei Ephesus Achilles Tatius de amor. Clitoph. lib. 8. cap. 12. (Mitscherl. p. 350): ὅταν τις αἰτίαν ἔχῃ Ἀφροδισίων, εἰς τὴν πηγὴν εἰς βᾶσα ἀπολούεται. ἡ δὲ ἐστὶν ὀλίγη καὶ μέχρι κνήμης μέσης. ἡ δὲ κρίσις· ἐγγράψας τὸν ὅρκον γραμματείῳ μηρίνθῳ δεδεμένον περιεθήκατο τῇ δέρῃ. κἂν μὲν ἀψευδῆ

*) judicium ferri candentis et aquae ferventis in Hungaria. Kovachich notit. comitatuum p. 19. Belii notitia tom. 3. vgl. Ungar. Mag. erster Band.

τὸν ὅρκον, μένει κατὰ χώραν ἡ πηγή· ἂν δὲ ψεύδηται, τὸ ὕδωρ ὀργίζεται καὶ ἀναβαίνει μέχρι τῆς δέρης καὶ τὸ γραμματεῖον ἐκάλυψε. Die Entscheidung des Völkerkriegs durch den Zweikampf weniger Streiter war den Alten gleichfalls bekannt. Aus Herodot. I, 82 gehört hierher der Kampf zwischen dreihundert erlesenen Spartanern und Argivern, die so lange fochten, bis zuletzt nur einer von jenen und zwei von diesen übrig blieben; aus Livius I, 25 der Kampf der Horatier und Curiatier. Von Umbriens Einwohnern, die gallischen Ursprungs gewesen seyn sollen, hat Nicolaus Damasc. p. 3849 folgendes: Ὀμβρικοὶ ὅταν πρὸς ἀλλήλους ἔχωσιν ἀμφισβήτησιν, καθοπλισθέντες, ὡς ἐν πολέμῳ, μάχονται: καὶ δοκοῦσι δικαιότερα λέγειν, οἱ τοὺς ἐναντίους ἀποσφάξαντες. Endlich gab es auch Prüfungen durch besondere Speisen. Dioscorides 5, 161 nennt den Adlerstein ἀετίτης) diebsentdeckend (κλεπτέλεγχος), wenn er in Eßwaaren verbacken und den Verdächtigen gereicht wird. Acron zu Horat. epist. 1, 10 (Gesner p. 521): Cum in servis suspicio furti habetur, ducunt ad sacerdotem, qui crustum panis carmine infectum dat singulis. Quod cum ederint, manifestum furti reum asserit.

Einiger celtischen Prüfungsarten erwähnen griech. und röm. Schriftsteller. Strabo 4, 4. (Siebenkees 2, 63) erzählt dem Artemidor folgende Sage nach: „An der gallischen Meeresküste, wo sich die Loire ausmündet, liege der Hafen der zwei Raben, daselbst sehe man zwei dieser Thiere, auf dem rechten Flügel weißgefiedert. Wer nun in Streit mit Andern gerathe, gehe zu der Stelle hin, lege ein Bret auf einen Hügel und jede Parthei ein Stück Kuchen auf das Bret; eins der Stücke verzehren die Raben, das andere zerstreuen sie, dessen Kuchen aber zerstreut worden, der habe den Streit gewonnen. Von einer Wasser-Probe für neugeborne Kinder bei den Galliern redet ein Gedicht in der griech. Anthologie (Brunk

3, 150. Jacobs 4, 117 edit. ad fid. cod. palat. 2, 42. 43.) Claudian II. Rufin. 112 und Julian. II. or. p. 81 und in epist. ad Maxim. 16. p. 383; man vgl. Cluver Germ. antiq. ed. 1631. p. 150. 151 und Jacobs animadv. in anthol. vol. 3. p. 1. pag. 285, da der Rhein als Fluß der Prüfung genannt wird, könnten diese Celten auch Germanen seyn *). In Irland kannte man die Feuer-Probe: war die Flamme des Carnfeuers erloschen, so mußte ein angesehener Mann, die Eingeweide des Opferthiers in der Hand, barfüßig dreimal über die glühenden Kohlen gehen, um jene dem Druiden zu bringen, der gegenüber am Altare stand. Unverletzte Füße waren ein Zeichen des Heils. Mone Heidenthum 2, 485. Eigentlich ist dieß ein Auspicium, dessen Zusammenhang mit dem Ordal aber schon aus Tacitus Stelle vom Kampfurtheil (S. 928) einleuchtet.

Nirgend sind die Gottes-Urtheile fester gegründet und mehr ausgebildet, als in Indien. Die Gesetze und ein fortdauernder Gerichtsgebrauch haben sie geheiligt. Ich verweise auf Hasting's Abhandlung darüber in den asiatic researches vol. 1. Es werden darin neunerlei Prüfungen angegeben: 1) durch die Wage. 2) Feuer. 3) Wasser. 4) Gift. 5) Wasser, worin ein Idol gewaschen worden. 6) Reis. 7) siedendes Oel. 8) glühendes Eisen. 9) silbernes und eisernes Bild. Bei der Feuer-Probe Nr. 2. wird barfuß in Feuer getreten, bei der Eisen-Probe Nr. 8. das geglühte Eisen und zwar durch neun Kreise hindurch dergestalt getragen, daß es im letzten Kreise noch heiß genug seyn muß, um das dort stehende Gras zu verbrennen. Die neun Kreise stimmen auffallend zu den neun

---

*) In einem deutschen Volksliede findet sich folgende Prüfung des noch ungebornen Kindes erwähnt: Die Schwangere steht am Ufer des Rheins, ein Mühlstein wird gerollt, fällt er rechts, so trägt sie einen Knaben, links, ein Mädchen, geht er aber zu Grund, so ist sie eine Hure.

Pflugschaaren der deutschen Sitte; ein berühmtes Beispiel der Feuer-Prüfung ist Sita im Ramajana. Nr. 7. gleicht ganz der heißen Wasser-Probe, nur daß die Hand in siedendes Oel greifen und aus dem Kessel einen Ring holen muß. Merkwürdig und eigenthümlich scheinen die Gebräuche der kalten Wasser-Probe Nr. 3, wobei der sich Reinigende eine (durch Pfeilschießen und Pfeilholen genau bestimmte) Zeit lang unter der Fluth halten muß. Die Prüfung durch Reis Nr. 6 ist unser judicium offae. Die Anwendung aber aller dieser Gottes-Urtheile richtet sich nach dem Stande der Angeschuldigten (einige gelten für Brahmanen, einige für Frauen, andere für Männer) und nach dem höheren oder geringeren Belauf der Streitsache. Deutliche Spuren beider Richtungen zeigt auch die deutsche Rechtssitte. Außerdem gelten einzelne indische Prüfungen nur für gewisse Monate und Tage und dürfen an andern nicht vorgenommen werden. Auch ihrer heutigen Fortdauer und wirklichen Gültigkeit könnte man, scheint es, Schlüsse machen gegen das, was oben S. 910. 911 über die Seltenheit der deutschen Gottes-Urtheile aufgestellt wurde. Gleichwohl läßt sich die abergläubische Befangenheit der Inder, wie sie auch in andern Rechtsgewohnheiten, z. B. dem Verbrennen der Wittwen, hervortritt, dem Zustande gar nicht an die Seite setzen, in welchem wir uns schon unsere Vorfahren zur Zeit der alten Gesetze zu denken haben. In den von Hastings mitgetheilten Beispielen verbrennt ein Angeklagter die Hand im siedenden Oel und wird verurtheilt: ein anderer geht unbeschädigt aus der Eisen-Probe hervor. Zugleich wird aber von den Blättern erzählt, die er sich bei dem Tragen in die Hand legen darf, deren ununtersuchte Kraft wider die Wirkung des Feuers also in Anschlag zu bringen ist.

Mehrere in Indien gebräuchliche Prüfungen sind es auch in Pegu. W. Hunters histor. account of the Pegu. p. 34. In Thibet wird der Kesselfang folgendergestalt vollführt: Man wirft einen weißen und einen

schwarzen Stein in das siedende Wasser, beide Partheien tauchen ihren Arm zugleich in den Kessel und der gewinnt, welcher den weißen Stein herauszieht. Bei den nomadischen Arabern wird ein großer Eisenlöffel geglüht und der Cadi, nachdem er zwei oder dreimal darüber geblasen hat, stellt ihn dem Angeschuldigten zu, der ihn an beiden Enden belecken muß; verbrennt er sich die Zunge, so wird er straffällig erkannt, sonst aber freigesprochen. Seetzen hat mehrere Derwische das Feuer ohne Schaden lecken sehen. Die Hebräer gaben einem des Ehebruchs verdächtigen Weibe ein bitteres Wasser zu trinken, wovon ihr, wenn sie schuldig war, der Bauch schwoll und die Hüfte schwand; war sie aber rein, so schadete ihr der Trank nichts. 4 B. Moses V. 27. 28, vgl. Wernhers Maria p. 147—154. Nach Oldendorp (Mission evang. Brüder auf den caraib. Inseln. Theil 1.) herrscht dieselbe Sitte auch unter einigen wilden Völkern von Westafrika. Die Japaner kennen die Feuer-Probe und den Unschulds-Trank. Kämpfer Buch 3. cap. 5."

Je mehr Beispiele dieser Art nun aber aus dem Alterthume überhaupt nachgewiesen werden, desto weniger wird man geneigt seyn können, die Ordalien bloß dem Mittel-Alter und Teutschland zur Last zu legen und der Kirche, wegen Zulassung derselben, unbillige Vorwürfe zu machen.

Wollte man sagen: die Kirche sey in ihrer Condescendenz zum Zeit-Geschmack doch offenbar zu weit gegangen, und durch eine nachdrückliche und consequente Opposition würde sie dem Aberglauben einen wirksamern Damm entgegengesetzt haben, so läßt sich die Möglichkeit hiervon zwar nicht läugnen; aber man darf bei seinen Anfoderungen an die Kirche doch wieder nicht vergessen, daß es auch den Anstrengungen des Staates und der Civil- und Criminal-Gesetzgebung lange Zeit nicht gelingen wollte, das zu vertilgen oder unschädlich zu machen, was im Leben und National-Charakter so tief wurzelte. Staat und Kirche handelten ja in dieser Angelegenheit nach einem gemeinschaft-

lichen Zwecke; und dennoch war selbst diese Verbindung nicht mächtig genug, um eine heilsame Reform zu bewirken. Wie sollte man also von Staat und Kirche im Einzelnen erwarten, was beide in Vereinigung nicht bewirken konnten?

Wenn indeß hierbei ein Vorwurf wegen nicht hinlänglicher und consequenter Kraftäußerung gemacht werden kann, so würde er den Staat zunächst mehr, als die Kirche, treffen. So viel ist wenigstens gewiß, daß die Kirche hierbei mit weit größern Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, als der Staat, welcher sich freier bewegen konnte und weniger Rücksichten zu nehmen hatte, als die Kirche. Um dieß sogleich einzusehen, braucht man nur diesen Gegenstand, theils nach allgemeinen Gesichtspunkten aufzufassen, theils mit verwandten Gegenständen und den dabei befolgten Grundsätzen zu vergleichen.

Sollte wohl die Kirche, wenn ihr die Frage vorgelegt wurde: ob Gottes=Urtheile überhaupt möglich seyen? diese Frage geradezu verneinen? Wenn sie dieß aber nicht konnte, ohne den Glauben an die fortwährende Wunder=Wirkung, wovon doch so vieles in der Kirche abhing, aufzugeben, so mußte sie natürlich in Verlegenheit kommen, wenn von ihr eine nähere Erklärung und eine genaue Bestimmung der Fälle, wo die Wunder=Wirkung angenommen, und wo sie verworfen und geläugnet werden sollte, foderte. Jedes Gottes=Urtheil mußte, wenn nicht Täuschung oder Betrug vorauszusetzen war, als eine in keinem natürlichen Zusammenhange und Causal=Nexus stehende Handlung, oder als eine menschliche Einsicht und Kraft übersteigendes Wunder angenommen werden. Wie sollte man aber das Läugnen der Wunder in einem Zeitalter erwarten oder fodern, wo Alles auf den Wunderglauben gebaut war?

Wir führen dieß nicht in der Absicht an, um die Gottes=Urtheile, deren verderblicher Einfluß zu offenbar ist, als daß es erst einer besonderen Beweisführung bedürfte, in Schutz zu nehmen, sondern bloß, um zu verhüten, daß

man der Kirche des Mittel-Alters nicht mehr Schuld aufbürde, als sie wirklich hat, und daß man nicht Foderungen an sie mache, welchen sie unter jenen Umständen und Verhältnissen schwerlich ganz genügen konnte. Es blieb ihr kaum etwas Anderes übrig, als sich der bürgerlichen Gesetzgebung des Staates anzuschließen, oder vielmehr, sich derselben zu unterwerfen.

Endlich sollten doch die Ankläger der Kirche auch erwägen, daß es eigentlich nur die römische Curie ist, welche das Lob einer liberalen Denkart einerndten würde. Denn es ist eine ausgemachte Thatsache, daß die Ordalien von Rom aus zu allen Zeiten den meisten Widerspruch gefunden und zum Theil sogar mit dem Anathema belegt worden. Gesetzt nun aber auch, daß sich hierbei mehr Politik, als reine Sittlichkeit und Religiosität, zeigen sollte, so würde man doch nicht läugnen können, daß eine solche Politik, die so heilsame Folgen hatte, unter die erfreulichern Ereignisse des Mittel-Alters gerechnet zu werden verdienen.

Eine merkwürdige Erscheinung bleibt es, daß zwei im IX. Jahrhundert lebende und berühmte französische Erzbischöfe als Gegner und Vertheidiger der Gottes-Urtheile öffentlich auftraten. Der Gegner ist Agobardus, Erzbischof von Lyon († 840), bekannt durch einige gesetzwidrige Handlungen, persönlich gegen die Großen schüchtern und furchtsam, aber desto freimüthiger als Schriftsteller. S. Schröckh's K. Gesch. Th. XXIII. S. 249—51. Der Vertheidiger Hincmar, Erzbischof von Rheims († 882), gehört unter die muthigsten Vertheidiger der Kirche, selbst wider die Anmaßungen der Päpste, und verband mit dem Rufe einer großen Gelehrsamkeit den Ruhm uneigennütziger Rechtschaffenheit und Frömmigkeit. Die Schriften beider Antagonisten stehen in der Biblioth. Patrum magna T. IX. P. I et II. Desgl. Bibl. Patr. Max. T. XIV. p. 264. und Opp. Hincmari T. I et II. ed. Sirmond., und verdienen hier eine nähere Anzeige.

Von Agobardus besitzen wir zwei Schriften über diesen Gegenstand, welche in naher Verwandtschaft mit einander stehen. I. Liber ad Imperatorem (Ludovicum Pium), adversus legem Gundobadi et impia certamina, quae per eam geruntur. Bibl. Patr. Max. T. XIV. p. 264—66. II. Liber de divinis sententiis digestus, cum brevissimis adnotationibus, contra damnabilem opinionem putantium divini judicii veritatem igne, vel aquis, vel conflictu armorum patefieri. Ibid. p. 301—306.

Das Wesentliche aus dem Sendschreiben an den Kaiser bestehet in der Bitte: 'daß der Kaiser das Gesetz des zur Arianischen Parthei gehörenden Burgundischen Königs Gundobad (oder Gumtobaldus, am Ende des V. Jahrhunderts), welches den Zweikampf in streitigen Rechtsfällen erlaubt und sogar vorschreibt, abschaffen möge. Er zeigt zuvörderst, daß dieses Gesetz mit dem Geiste des Christenthums, welches Liebe, Wahrheit und Buße fodert, streite, und daß es nicht zur Erforschung der Wahrheit diene. Quae utilitas est, (fragt er S. 265.), ut propter legem, quam dicunt Gundobadam, cujus auctor extitit homo haereticus et fidei catholicae vehementer inimicus (cujus legis homines sunt perpauci) non possit super illum testificari alter etiam bonus Christianus? Ex qua re oritur res valde absurda, ut si aliquis eorum in coetu populi aut etiam in mercato publico commiserit aliquam pravitatem, non coarguatur testibus, sed sinatur perjurare, tanquam non fuerint, per quos veritas posset agnosci. Hic manifeste apparet, damnosum esse damnabilem legem. Si autem placeret Domino nostro sapientissimo nostro Imperatori, ut eos transferret ad legem Francorum; et ipsi nobiliores efficerentur, et haec regio ab squaloribus miseriarum quantulumcumque sublevaretur. Horum enim causa accidit, ut frequenter non solum valentes viribus, sed etiam infirmi et senes lacessantur ad

certamen et pugnam, etiam pro vilissimis rebus: quibus feralibus certaminibus contingunt homicidia injusta, et crudeles ac perversi eventus judiciorum non sine amissione fidei et caritatis ac pietatis, dum putant Deum illi adesse, qui potuerit fratrem suum superare et in profundum miseriarum dejicere. Hic est pessimus error, et ordo confusus, ut pro talibus perversitatibus et scriptura veritatis contemnatur, et concordia christiana dispereat, et de Deo, qui natura bonus est, tam indigne sentiatur, ut faveat rapacibus, et adversetur miseris.

Weiterhin wird gezeigt, daß bei solchen Kämpfen gar oft die Wahrheit und Unschuld besiegt und Lüge und Laster dagegen mit Sieg gekrönt werde. Nam si in hac vita semper innocentes essent victores, et noxii vincerentur; non Pharao occidisset Josiam, sed Josias Pharaonem; non Johannem Herodes, sed Herodem Johannes. Nec sancta illa civitas Hierusalem temporibus gratiae, innumerabilibus turbis Monachorum, Clericorum et ceterorum fidelium illustris, S a r r a c e n i s subjiceretur, sicut et aliae civitates et regiones; nec Roma G o t h i s, paganis et haereticis simul; nec Italia L o n g o b a r d i s; et multa hujusmodi. Non haec idcirco dicimus, ut negemus providentiam Dei aliquando absolvere innocentes et damnare noxios, sed quia nullatenus statutum est a Deo, ut haec in omnibus fiat, nisi extremo judicio. Et quia talia certamina vehementer contraria sunt simplicitati et pietati christianae, et doctrinae evangelicae nimis adversa, absit a mente christiana, ut adversa hujus mundi conflictibus quaerat evadere et gaudia ejus certaminibus adipisci. Cum e contrario inter sacra Missarum solemnia frequenter deprecemur Dominum, ut tribuat nobis pro amore suo prospera mundi despicere et nulla ejus adversa formidare: decet omnino mentem christianam cum timore et tremore, secundum Apostolum, suam

salutem operari, et mente ad futura transire, nec in praesentibus rebus sensum figere; quoniam occultissima Dei dispensatione varii sunt in praesenti tempore rerum eventus, sicut et sacra scriptura testatur.

Hierauf wird vom Verfasser gezeigt, daß durch solche Kämpfe das von Gott eingesetzte Richter-Amt und das Urtheil der Kirche, der Synoden und Bischöfe überflüssig und unnütz gemacht werde, und daß schon der fromme Bischof von Vienne, Avitus, der Zeitgenosse Guntobad's, gegen dieses barbarische Gesetz protestirt habe.

Die zweite Abhandlung (p. 301 seqq.) beschäftiget sich mit demselben Gegenstande, beschreibt und tadelt aber auch zugleich verschiedene andere Arten der Gottes-Urtheile. Wir stellen die Meinung des Vfs. in einem treuen Auszuge dar.

I. Testimoniis divinis luce clarius demonstratur, contraria esse reconciliationi generis humani ac reconciliatori Christo, pugnae domesticae et conflictus fraterni putantium verum labentium dubia et occulta posse patefieri, et per res contrarias veritati, veritatem latentem monstrari. Nam si omnipotens Deus, mundi conditor et rector, judicii veritatem in rebus latentibus per mutuas caedes inveniri voluisset, aut permisisset, nec judices aut magistros per singulas urbes constitui praecepisset, nec testibus inficiantes convinci, nec ubi testes desunt, controversiam per jusjurandum finiri. Sed nec illam legem inter virum et uxorem, si spiritus zelotypiae virum concitaverit, daret, ut per aquas amarissimas probaretur mulier adultera esse, aut innocens. Vel etiam de invento cadavere hominis occisi juberet propinquioris civitatis principes convenire et lavare manus, ac protestantes coram Deo dicere, quod manus eorum non effuderint sanguinem innocentem. Neque sanctus et innocens vir David persecutori suo Saul diceret: Si Deus te incitat contra me, odoretur sacrificio etc.

(1 Reg. (Sam.) XXVI.). Sed potius diceret: Mitte unum de tuis, qui congrediatur mecum singulari certamine, et probet me reum tibi esse, si occiderit: aut certe: Jube ferrum vel aquas calefieri, quas manibus inlaesus attrectum: constitue cruces, ad quas stans immobilis perseverem.

II. Cum autem nihil tale lex divina vel etiam humana sanxerit, vel vani homines nominent ista judicium Dei: unde probari potest judicium esse Dei, quod Deus nunquam praecepit, nunquam voluit, nunquam denique sanctorum et quorumlibet fidelium exemplis introductum monstratur? Quasi omnipotens Deus animositatibus vel adinventionibus hominum servire debeat: aut ipse sibi contraria agat; ut qui in Lege et in Evangelio praecepit, ut diligat homo proximum suum sicut se ipsum. etc.

III. Neque hoc dicimus, quasi judicia inter homines necessaria non sint. Non solum autem necessaria, verum etiam bona sunt; sed illa, de quibus Dominus loquitur. Es werden nun die Stellen III. Reg. III. Sapient. VI. Prov. VIII. Job. XXXI. Jacob. I. und Joh. I. angeführt und erklärt.

IV. Neque putandum est, quod aut in istis bellis domesticis, aut insidiis latronum, aut quibuslibet rixis civilibus sive domesticis cadat homo, nisi Deo tradente in manus proximi sui, sicut ipse per Prophetam adversus malos pastores loquitur, dicens: Et pastores eorum — — — pauperes gregis (Zachar. XI). Es werden noch andere Schriftstellen Ps. XLIII. Röm. VIII. II Mos. XXI. angeführt.

V. Tota namque fide credere debemus, quod nihil fiat in mundo, nisi Deo aut dispensante aut permittente, cum et capilli capitis fidelium omnes numerati sint — — — Tamen quia notissimum est, bonos a malis interfici, nunquam autem malos a bonis, nisi in bellis publicis et legalibus judiciis, pertinet

hoc ad occulta judicia Dei, quae sunt sicut abyssus multa, nec est datum hominibus, nosse, cur omnipotens ita permittat fieri. — — —. Sed, ut diximus, nulli haec investigare concessum est, quando et ipse Paulus ad tertium coelum raptus, et iterum in Paradiso admirans, exclamet, dicens incomprehensibilia esse judicia Dei et investigabiles vias ejus. Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit? (Rom. XI.).

VI. Haec pie humiliterque considerantibus apparet, non posse caedibus, ferro, vel aqua, occultas et latentes res inveniri. Nam si possent, ubi essent occulta Dei judicia? Deberet ergo inter Catholicos et Haereticos tali examine veritas indagari, sicut quidam superbus ac stultus haereticus Gundobadus, Burgundionum Rex, tentabat expetere a beato Avito, egregio et orthodoxo praedicatore, qui ejus vesaniam sapientissime laudabiliterque repressit atque redarguit. Quod si talibus adinventionibus, ut saepe diximus, valerent latentes culpae inveniri, nec sapientia, nec sapientes, neque judices, neque magistri essent necessaria. Sed quia verissimum est, quod de Deo dicitur: Apud ipsum est fortitudo et sapientia etc. (Job. XII.): ab ipso et secundum ipsum quaerenda est rerum et judiciorum veritas.

Das Uebrige der Abhandlung bestehet aus einer Sammlung biblischer Sentenzen über die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes, über die Liebe des Nächsten, Wahrhaftigkeit u. s. w. und ist keines Auszugs fähig.

Ueber Agobard's Meinung wird in Grimm's deutschen Rechts-Alterth. S. 909., nach einer summarischen Angabe derselben, das Urtheil gefällt: „Wie wenig sich der Bischof in die Natur des deutschen Rechts finden konnte, hat schon Rogge p. 96. aus einer andern Stelle des gedachten Buchs gezeigt. Agobard's zu viel beweisende Gründe wider die Gottes-Gerichte sind aber christlicher und ver-

nünftiger, als der Unsinn, welchen etwas später Hincmar von Rheims († 882) in seiner Schrift de divortio Lotharii zu ihren Gunsten vorbringt."

Ohne mit dem Verfasser über dieses harte Urtheil zu rechten und mit einer Apologie Hincmar's aufzutreten *), erinnern wir bloß an unsere oben gemachten Bemerkungen über die Verschiedenheit der Grundsätze des Staates und der Kirche, und an die Pflicht, einen Schriftsteller weniger nach allgemeinen Grundsätzen, als nach der Denkart, dem Geiste und Verhältnissen seiner Zeit, zu beurtheilen. Eingedenk dieser Pflicht, wollen wir mit gleicher Unpartheilichkeit, wie bei Agobard, die Meinung Hincmar's in einem treuen Auszuge darlegen. Es ist aber nicht bloß die Schrift: de divortio Lotharii Regis et Tetbergae Reginae (Opp. T. I. p. 557—709. ed. Sirmond. Paris, 1645 f.), worin er sich (und zwar insbesondere Interrog. VI. p. 598—613.) über die Gottes-Urtheile erklärt, sondern es ist dieß, außer mehrern gelegentlichen Aeußerungen, auch vorzüglich in der Epistola XXXIX. ad Hildegarium, Episc. Meldensem. Opp. T. II. p. 676—85. geschehen. Mit Recht hat Sirmond diesem zuerst von ihm edirten Sendschreiben die Ueberschrift: De judicio aquae frigidae, gegeben.

Es ist aber nicht unwichtig, die Bemerkung vorauszuschicken, daß Hincmar selbst der Verschiedenheit der kaiserlichen und kirchlichen Gesetze über diesen Punkt gedenket. Er sagt Ep. XXXIX. T. II. p. 684: Nec praetereundum, quia legimus in Capitulis Augustorum fuisse vetitum frigidae aquae judicium; sed non in illis Synodalibus, quae de certis accepimus Synodis. Quod, ut quidam insulse dicunt, propterea fuerat vetitum, quoniam quasi rebaptizatur,

*) Viel schonender sind die Urtheile über Hincmar bei Schröck's XXIII. S. 239. ff., und Schmidt V. S. 172., obgleich seine gezwungenen Erklärungen getadelt werden.

qui in nomine Domini aquis immergitur. Sed hoc ibidem scriptum nequaquam reperimus. Offenbar beziehen sich die Capitula Augustorum auf die Verordnungen Ludewig's d. Frommen vom J. 816 und 829. (vgl. oben) und auf die verwickelten Verhandlungen wegen der Ehescheidung Lothar's von seiner Gemahlin Teiberg (Theutberga, Thietberga, Thietbrich). Lothar verlangte anfangs, daß ein Zweikampf über die Schuld oder Unschuld seiner Gemahlin entscheiden sollte; allein Papst Nicolaus I. (Epist. 50.) verweigerte seine Zustimmung, weil es wider alle Gesetze Gottes und der Heiligen streite. Hierauf übertrug Lothar die Entscheidung dieser Sache den Bischöfen von Cöln und Trier. Diese versammelten im J. 859 (nach Andern 864) eine Synode zu Metz, deren Beschluß dahin ausfiel: daß die Königin die Wasser-Probe (judicium aquae fervidae), in Person oder durch einen Stellvertreter, bestehen solle. Lothar war damit zufrieden und machte die Verordnungen seiner Vorfahren gegen solche Proben nicht geltend; als aber die Königin durch ihren Stellvertreter (einen ihrer Diener) die Probe glücklich bestand, läugnete er die Gültigkeit einer solchen Unschulds-Probe und fing den Proceß von neuem an. Ohne den sehr verwickelten Gang dieses Processes weiter zu erzählen, wollen wir bloß anführen, daß die Parthei des Carolingischen Hauses und der Großen des Reichs und der Bischöfe, welche sich für die Königin erklärt hatten, auf das Urtheil Hincmar's provocirte und dadurch einen Beweis von dem großen Ansehen gab, worin dieser Mann stand.

In der Schrift de divortio Lotharii etc. ertheilt nun H. sein Responsum auf die ihm vorgelegten Fragen. Es gehört vorzugsweise hieher Interrogatio VI. p. 598—613. Die an ihn gestellte Frage wird mit folgenden Worten ausgedrückt: Tertio capitulo nobis remandari precamur, si de stupro et aborsu praefata foemina denotatur, unde jam egit judicium, quid vobis ex eodem judicio videatur, quoniam quidam dicunt nullius esse auctori-

tatis, sive credulitatis judicium, quod fieri solet per aquam calidam, sive frigidam, neque per ferrum calidum, sed adinventiones sunt humani arbitrii, in quibus saepissime per maleficia falsitas locum obtinet veritatis, ad ideo credenda esse non debent. Sed et de purgatione sacramenti quid vobis videatur, cujus auctoritatis sit, nobis rescribi deposcimus, et utrum verum esse possit, quod quidam dicunt, quia pro secreta confessione, quam ipsa foemina fecit, sicut et testis est, qui illam suscepit, vicarius ipsius in judicium exiens incoctus evasit. Sed et dicunt, quia intentio illius foeminae fuit de alio ejusdem nominis fratre suo, quando vicarium suum in judicium misit, et idcirco se in eodem judicio non coxit. Nec non, si in judicio, vel in sacramento, fraus quaecunque reperta fuerit post datam purgationem, utrum causa in judicio, vel sacramento purgata, in judicium debeat legale reduci.

Jedermann sieht die Schwierigkeit und Verlegenheit ein, welche nothwendig daraus entstehen mußte, daß die Synode zu Metz die Wasser-Probe für zuläßig erkannt, und daß Lothar seine Zustimmung gegeben, und hernach, als der Erfolg seinen Erwartungen nicht entsprach, dieselbe für ungültig erklärt hatte. Aber man darf es Hincmar nicht so sehr verargen, wenn er lieber das Ansehen der Synodal-Beschlüsse aufrecht erhalten, als der Inconsequenz und Willkühr Lothar's das Wort reden wollte.

Er handelt nun zuförderst von den beiden Mitteln, die Unschuld zu beweisen: 1) Dem Sacramento oder jurejurando purgationis, oder dem sogenannten Reinigungs-Eide, worüber die römischen und kanonischen Gesetze die nähern Bestimmungen geben. 2) Dem judicio divino, oder, wie er es gewöhnlicher nennet, judicio purgationis, welches da eintreten soll, wo kein anderer Beweis anwendbar ist.

Daß nun ein solches Gottes-Urtheil schon in der h.

Schrift vorkomme, sucht Hincmar durch eine weitschweifende auf lauter Allegorie gebaute Deduction zu beweisen. Er führt so ziemlich alle Fälle an, wo Gott entweder durch Wasser oder durch Feuer, oder durch beides zugleich seine Gnade oder seinen Zorn gezeigt und wo beide Elemente entweder zur Reinigung oder zur Strafe gedient haben. Unter allen biblischen Exempeln kann eigentlich nur das p. 599. aus 4 Mos. V, 12. ff. angeführte vom Eifer-Wasser, oder Eifer-Opfer als passend gelten. Alles Uebrige muß für überflüssig erklärt werden, und konnte nur in einem Zeitalter Beifall finden, wo die biblische Accommodations-Sucht den höchsten Grad erreicht hatte.

Er macht p. 605. den Einwurf: Sed in aquae frigidae judicio non constare videtur. quod innoxii submerguntur, et aqua culpabiles supernatant. Er läugnet nicht, daß dieß geschehen könne, beruft sich aber in Ansehung dieses Punktes auf die Unbegreiflichkeit Gottes in seinen Werken, wie schon Gregorius d. Gr. (Homil. XXVI. in Evang.) richtig bemerkt habe: Sed sciendum nobis est, ut beatus dicit Gregorius, quod divina operatio, si ratione comprehenditur, non est admirabilis: nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. — — Sed haec ipsa redemptoris nostri opera, quae ex semetipsis comprehendi nequaquam possunt, ex alia ejus operatione pensanda sunt, ut rebus mirabilibus fidem praebeant facta mirabiliora. Et idcirco Dominus quaedam de scripturis per semetipsum dignatus est exponere, ut sciamus rerum significationes quaerere in his etiam, quae per semetipsum noluit explanare. Vgl. p. 611: Fides illarum rerum argumentum est, quae apparere non possunt (Ebr. XI, 1.); quae etenim apparent, jam fidem non habent, sed agnitionem. Sic in hoc divino judicio, his, de quibus antea dubitabamus divina ostensione monstratis, quae corporalibus oculis videre

non possumus, oculis fidei contemplantes, credulitatem accommodare debemus etc.

Uebrigens erklärt Hincmar mit viel Bescheidenheit p. 612: Haec autem dicimus, non quo quemquam reprehendamus, quia nec ibi scriptum est, cur hoc judicium non debeat fieri, sed tantummodo dictum ne fieret, aut nostra, quasi sapientius prolata, quam alii invenire ex Sanctorum documentis praevaluerint, sive praevaleant, defendere satagamus. Unusquisque enim in suo sensu abundat. Tantum quilibet hoc caute provideat, ut a fide catholica et traditione Apostolicae sedis non discrepet; sed quae sentimus humiliter proferentes, parati sumus, si quis convenientius nobis ostenderit, sine contentione sano intellectui cedere, et libentissime non modo consentire, quin etiam discere.

Dieselbe Erklärung wiederholt er auch Epist. 39. T. II. p. 685—87. Ueberhaupt wird in diesem Sendschreiben an den Bischof Hildegar die ganze Argumentation der ersten Schrift recapitulirt. Die biblischen Beispiele sind mehr in's Kurze gezogen, die Hauptsätze des Beweises aber werden größtentheils mit denselben Worten vorgetragen, und es fehlet eigentlich nur die Anwendung auf den besonderen Fall, auf welchen sich das erste Gutachten beziehet.

Was nun aber diesen Fall selbst anbetrifft, so geben wir die Entscheidung des Vfs. mit dessen eigenen Worten T. I. p. 612: His ita se habentibus, si hujusmodi judicium, quod, ut audivimus, Carolus magni nominis Imperator de suae vitae credulitate recepit, per consilium Laicorum nobilium, consensu Episcoporum, ac Decreto regio (aliter enim non oportuerat) praefata foemina de quibus reputabatur constat esse purgata, et maritali toro, non solum consensu nobilium Laicorum, verum, ut audivimus, cum reconciliatione et benedictione Episcoporum, restituta sive recepta, cur iterum causam

in quaestionem reducamus, videre non possumus. —
— — Sic et nos, licet non auribus corporis, sed merito infidelitatis audiemus, si talia sine causa et ratione debita removemus. quasi quiddam fraudis in hoc judicio fuerit dubia Dei ostensio, et non infidelitas nostra. Si autem haec in judicio culpabilis apparuit foemina, quare fuit recepta? Si inculpabilis, quare est causa remota? praesertim cum omnimodis sit credendum, quia, sive vicarius ejus, qui pro illa ad judicium exivit, fuisset perustus, culpabilis judicata ad audientiam denuo noluisset accusator ipsius debere illam admitti. Unde nunc quoque tenendum est, quia sicut in baptismatis judicio, mendax et pater mendacii, per fidem et ora gestantium atque pro eis profitentium, foras ejicitur, ita et ab hac foemina criminationis falsitas, fide et professione pro se mittentis vicarium, per ejusdem vicarii sui executionem divino judicio sit expulsa et ejus innocentiae veritas declarata. Nam si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est, qui, ostensione virtutis suae nobis testificatur, quid de hoc credere debeamus, de quo dubii ante ostensionem eramus.

Wie man auch über Hincmar's Deduction des Gottes-Gerichtes urtheilen möge, so wird man doch in der Entscheidung dieses Falles, welcher recht eigentlich unter die causas celebriores (une cause célèbre) gehört, keinen Unsinn finden können. Ja, man kann wohl fragen: ob ein Assisen-Gericht, welches über schuldig und nicht schuldig erkennet und von dessen Urtheil keine Provocation oder Appellation gestattet wird, anders entschieden haben würde? Ueberhaupt hat die fränkisch-germanische Assise, nicht nur in Hinsicht ihres Ursprungs, sondern auch in Ansehung ihrer ursprünglichen Einrichtung, viel Aehnlichkeit mit den Ordalien. Die Entscheidung der Geschwornen wird ja ganz nach dem Grundsatze: Vox populi, vox Dei, betrachtet.

Ueberhaupt wird man sich leicht bewogen fühlen, über

die Sitte der Gottes-Urtheile und die Art und Weise, wie sie die Kirche behandelte, ein milderes Urtheil zu fällen, wenn man sie im Gegensatze der durch die Criminal-Gesetze nicht nur erlaubten, sondern sogar als nothwendig gefoderten Tortur betrachtet. Man kann es doch gewiß als keinen Gewinn betrachten, daß an die Stelle der Gottes-Urtheile die Tortur (oder peinliche Frage, wie sie in der Carolina genannt wird) getreten und so lange beibehalten worden ist. Schon Augustinus (de civit. Dei lib. XIX. c. 6.) beklagte es als eine große Unvollkommenheit des menschlichen Geschlechts und der Gesetzgebung und als eine necessitas miseriae: Unde saepe coguntur, tormentis innocentium testium ad alienam causam pertinentem quaerere veritatem etc. Auch rühmt es Jo. Fortescot de laudibus legum Angliae c. 22. als einen großen Vorzug der Anglo-Sächsischen Verfassung, daß sie nie die Tortur gestattet; daß dagegen die Franken durch diese ausländische Barbarei sich verächtlich gemacht. In England haben sich die Gottes-Gerichte am längsten behauptet, wie man aus dem Concil. Gralelejano a. 928. c. 5. und Athelstani leg. eccles. Angl. c. 7 u. 8. vgl. Martene de antiq. eccl. rit. T. III. p. 460—61. ersieht.

In Beziehung auf Agobard und Hincmar urtheilt Martene l. c. p. 457: Praeter haec sese a crimine purgandi genera, usitatissima fuere et alia judicia ignis, ferri candentis, aquae calidae vel frigidae, vomerum aliorumque hujusmodi, quae quamvis ab aliquibus aliquando improbata legantur, praesertim ab Agobardo, Lugdunensi Archiepiscopo, qui libellum adversus ea ex professo conscripsit: gravissimis tamen ac sanctissimis viris fuerunt accepta, frequentibusque miraculis a Deo confirmata. Horum usus longe antiquior, quam videtur quibusdam, qui illorum originem ad Hincmari tempora referunt. Es werden frühere Beispiele aus Gregor. Turon. hist. Franc. lib. II. c. 1. de glor.

mart. lib. I. c. 68. 69. de glor. confess. c. 14. u. a. angeführt.

Daß das ganze Institut der Gottes-Urtheile auf dem Wunder-Glauben beruhte, ist schon bemerkt worden. Es läßt sich durchaus nicht denken, wie es ohne denselben entstehen und sich so lange hätte behaupten können. Es mußten Thatsachen vorhanden seyn, welche diesem Glauben zur Stütze dienten, weil außerdem dieser Wunder-Glaube selbst als ein Wunder angestaunt werden müßte *). Auch läßt sich die Zustimmung und Theilnahme der Kirche nur aus diesem Glauben erklären und rechtfertigen. Sie verfuhr hierbei nach dem Grundsatze, welchen Augustinus (de civit. Dei. lib. XIX. c. 6.) in Ansehung der Folter aufstellet: In his tenebris vitae socialis sedebit judex ille sapiens, aut non sedebit? Sedebit plane. Constringit enim eum et ad hoc officium pertrahit humana societas, quam deserere nefas ducit. — — — Quanto consideratius et homine dignius, cognoscit in ista necessitate miseriam, eamque in se odit; et si pie sapit, cla-

*) Auch v. Raumer (Gesch. d. Hohenstaufen Th. S. 270. Th. VI. S. 150.) und Grimm (Rechts-Alterth. S. 911.) nehmen an, daß viele Fälle eines glücklichen Ausganges vorhanden seyn mußten, weil sonst die Allgemeinheit und lange Dauer des Glaubens an Gottes-Urtheile unerklärlich seyn würde. Letzterer führt aus Rogge das Urtheil an: „Man müßte den alten Teutschen eine wahrhaft viehische Dummheit zutrauen, wenn sie diese Proben, die nur auf eine Weise ausfallen konnten, oft mit angesehen, und doch nicht den Glauben an ihre Wahrhaftigkeit verloren hätten."

In Schmidt's Handb. der Kirchengesch. Th. V. S. 173. wird bemerkt: „Auffallen muß es, so viele Beispiele erzählt zu finden, daß die Feuer-Probe glücklich bestanden worden. Unstreitig muß man Mittel gekannt haben, um die Haut gegen den Brand zu sichern. Nach Hermbstädt's Bülletin des Neuen und Wissenswürd. aus der Natur-Wissensch. Th. X. S. 280. bestehen diese Mittel in Alaun, Schwefel-Säure und Seife."

mat ad Deum: de necessitatibus meis, erue me (Ps. XXV, 17.).

So viel kann auch wohl mit Gewißheit angenommen werden, daß daraus, daß die Kirche die Gottes-Urtheile unter ihre Aufsicht und Leitung stellte und sich auf jeden Fall eine Concurrenz dabei vorbehielt, mehr Vortheil, als Nachtheil, entstand. Es ist wenigstens bemerkenswerth, daß diejenigen Arten des Gottes-Gerichts, wobei die Kirche mitwirkte, immer mehr gemildert und zuletzt ganz abgeschafft wurden. Dagegen war es nicht möglich, den Zweikampf, welchen die Kirche zu allen Zeiten mißbilligte und mit der Excommunication bedrohte, auszurotten.

Wenn Grimm u. a. die Vermuthung aufstellen, daß die Gottes-Urtheile nur selten Statt gefunden, so kann dieß theils nur auf gewisse, besonders spätere Zeitalter, theils nur auf die Freien (liberos et ingenuos) bezogen werden. Die Leibeigenen und Diener wurden häufig, theils für sich selbst, theils als Stellvertreter ihrer Herrschaften, diesen Urtheilen unterworfen; und es zeigte sich auch hierbei die Verwandtschaft mit dem römischen Tortur-Gesetze, welches die quaestio in servis in caput Domini erlaubte.

Daß die Ordalien sonst häufig gewesen seyn müssen, kann man schon aus den kirchlich-liturgischen Verordnungen, welche darüber vorhanden sind, ersehen. Martene (de antiq. eccl. rit. T. III. p. 456. seqq.) hat unter der Rubrik: De variis judiciis seu probationibus ad detegenda occulta seu dubia crimina funfzehn verschiedene Ordines ad faciendum judicium mitgetheilt. Und doch hat er die aus dem Pontificale Anglicano, welche in Baluzii Capitul. Reg. Franc. in Append. T. II. mitgetheilt sind, übergangen. Man findet solche Anordnungen und Formulare auch in Goldasti Constitut. Imper. T. III. p. 254. seqq. Bernh. Pezii Anecd. Thesaur. nov. T. II. P. II. Al. Novarini Sacror. elect. lib. V. c. 40. u. a.

Ueber den Zeitpunkt, wo das Officium judicii divini

abgeschafft worden, habe ich nirgends eine nähere Auskunft finden können. Die meisten liturgischen Schriftsteller sagen bloß, daß dieses Officium abgeschafft sey, ohne etwas über den terminus a quo zu bemerken. So heißt es in Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 43: Missa judicii erat illa, quae celebrari olim consueverat cum aquae fervidae, seu ferventis [soll wohl frigidae heißen], vel etiam ferri candentis examine et judicio, quando veritas ab aliquo erat eruenda; qui ritus solemnis erat etiam saeculo XI. Sancta enim Cunegunda sancti Henrici II. Caesaris conjux, hoc improbo examine ferri candentis purgata fuit. Sed talis Missa postea fuit abrogata et proscripta. Ritus hujus Missae in eum, qui ad purgationem erat damnatus, describitur a Dunstano, Archiepiscopo Dorobernensis ecclesiae, his verbis: Cum homines vis mittere ad judicium aquae frigidae ob comprobationem, ita facere debes. Accipe illos homines, quos vis mittere in aquam, et duc eos in Ecclesiam, et coram omnibus illis, cantet presbyter Missam, et faciat eos ad ipsam Missam offerre. Aber über dieses „postea" wird hier, wie in andern Schriften, keine nähere Nachweisung gegeben. Es scheint, daß die Abschaffung nicht durch ein besonderes Gesetz, sondern durch eine allmählige Condescendenz zu dem Geist und Geschmack des Zeitalters erfolgt sey.

Aus der alten Eintheilung: Purgatio canonica et vulgaris (s. Du Cange Glossar. s. v. Judicium et Purgatio) gehet ebenfalls deutlich hervor, daß eine gewisse Classe von Gottes-Urtheilen unter Aufsicht und Leitung der Kirche stand, und deshalb canonica hieß, weil sie von der Geistlichkeit anerkannt und gebilliget wurde. Unter der vulgaris aber (welche auch saecularis und vorzugsweise hominum adinventio hieß) wurde vorzüglich der Zweikampf verstanden, welchen die Kirche niemals billigte und beförderte.

Von der Purgatio canonica blieb noch ein Ueberrest

in dem Inquisitions-Processe. Hierüber heißt es bei Du Cange s. v. Purgatio: Si quis de haeresi diffamatus, nec propria confessione, nec facti evidentia, nec testium productione legitima convincitur, tenetur, ut absolutus exeat, testibus ejusdem ac ille conditionis et status, quique a judice, eo, quo illi placet numero, definiuntur, purgare de se illata infamia: ita tamen, ut si defecerit in uno, duobus, tribus, aut pluribus testibus, exinde convictus plene de crimine censeatur. Aber auch dieser Inquisitions-Prozeß ist jetzt abgeschafft.

Zweites Kapitel.

Von den verschiedenen Classen und Arten der Gottes-Urtheile.

In Grimm's deutschen Rechts-Alterthümern S. 911. ff. werden die verschiedenen Arten der Gottes-Urtheile folgendermaßen zusammengestellt:

I. Feuer-Urtheil (judicium ignis).
   1) Die bloße Hand in's Feuer halten.
   2) Im bloßen Hemde durch einen entflammten Holzstoß gehen.
   3) Ein glühendes Eisen mit bloßen Händen tragen oder mit bloßen Füßen betreten.

II. Wasser-Urtheil (judicium aquae).
   1) Mit heißem Wasser (aqua calida s. fervida).
   2) Mit kaltem Wasser (aqua frigida).

III. Kreuz-Urtheil (judicium crucis).

IV. Kampf-Urtheil (judicium pugnae s. duelli, s. campi).

V. Bahr-Gericht.

VI. Geweihter Bissen (judicium offae).

Was wir an dieser Classification hauptsächlich zu tadeln haben, ist der Mangel an Vollständigkeit. Es fehlen na-

mentlich die Sortes sacrae (sortes sanctorum, sortitio divina) und das judicium eucharisticum, welches man nicht ganz zweckmäßig unter das judicium offae rechnen würde. Beide Arten des Gottes-Urtheils aber sind durch hohes Alter und häufigen Gebrauch in der Kirche so merkwürdig, daß sie in einer Darstellung der kirchlichen Alterthümer auf keinen Fall mit Stillschweigen zu übergehen sind.

I.

Sortitio sacra *).

Sie gehöret sowohl im weitern als engern Sinne, und eben sowohl in Ansehung des Gebrauchs, als des Mißbrauchs, hieher. Schon das Heidenthum sah sich genöthiget, um in den Wechsel und die Zufälligkeit des Menschenlebens einen gewissen Halt zu bringen, ein die Schicksale bestimmendes höheres Wesen anzunehmen. Ob dieses Wesen *Μοῖρα*, fatum, *τύχη*, fortuna, Sors u. s. w. genannt wird, macht keinen Unterschied, da es immer dieselbe Idee ist, aus welcher dieser Glaube hervorgehet. Es ist das Mißtrauen in die eigene Kraft, und das Gefühl der Unzulänglichkeit der menschlichen Weisheit zur Bestimmung und Leitung unsers Schicksals. Timor est, qui facit Deos, sagten die Alten mit Recht; denn ohne das Abhängigkeits-Gefühl und das Bewußtseyn unserer Unvollkommenheit und Schwäche würde es keinen Schicksals-Glauben geben.

---

*) Die reichhaltige Literatur dieses Gegenstandes findet man in Fabricii Bibl. antiquar. ed. 3. p. 610. seqq. Die wichtigsten Abhandlungen sind: Jo. Deutschmann de sortibus biblicis. 1698. J. Fr. Cotta de sortibus Sanctorum. 1758. Winckler's Gedanken über die Spuren göttlicher Providenz im Loose bei Besetzung wichtiger Ehren-Aemter. 1750. Fr. A. Junii Comment. de sorte remedio causas dubias dirimendi. 1746. u. a.

Das Christenthum hat durch die aus dem A. T. aufgenommene Lehre von der Vorsehung (πρόνοια) dem Schicksals-Glauben seine höchste Einheit und Vollendung gegeben. Durch die Lehre von der providentia specialissima und von dem Concursus Dei tritt das Christenthum mit dem menschlichen Leben in eine so enge Verbindung, daß der alte Spruch: Omnia cum Deo, et nihil sine eo, im eigentlichsten Verstande in Erfüllung gehet.

Das Christenthum lehret aber nicht bloß eine Offenbarung des göttlichen Willens in und durch die heilige Schrift, sondern auch, daß sich Gott fortwährend nicht unbezeugt lasse und auf verschiedenen Wegen und durch mannichfaltige Mittel die Schicksale der Menschen leite. So entschieden dieß nun aber auch der Inhalt der h. Schrift und des christlichen Glaubens-Bekenntnisses ist, so bezeuget doch die Geschichte, daß gerade über diesen Punkt zu allen Zeiten die größte Verschiedenheit der Meinungen herrschte, und daß es immer für die schwierigste Aufgabe gehalten wurde, hierbei die rechte Mittelstraße zwischen ächter Religiosität und einem auch im Heidenthume einheimischen Aberglauben zu treffen. Wir bemerken hier, da es zu weit führen würde, diesen in die ganze Religions-Geschichte eingreifenden Gegenstand im Allgemeinen weiter zu verfolgen, bloß Einiges, was sich auf die Erklärung des göttlichen Willens durch's heilige Loos beziehet.

Nach Matth. X, 1 ff. Marc. VI, 7. Luk. IX, 1 ff. erwählte Christus aus der Zahl seiner Jünger zwölf Apostel. Nach der Himmelfahrt sollte an die Stelle des Judas Ischarioth ein neuer Apostel gewählt werden; und dieß geschah, nach Apostg. I, 15 — 26., auf dem Antrag und unter Leitung des Apostels Petrus vor der versammelten Gemeine zu Jerusalem. Es wurden aus der Zahl der Jünger, welche von der Taufe Johannis bis zur Auferstehung in der Gesellschaft Jesu und der Apostel gewesen waren, zwei Männer (Joseph Barsabas, mit dem Beinamen Justus, und Matthias) der Gemeine vorgestellt (ἔστησαν s. ἀποστο-

λοι, δύο). Ob diese von der Gemeine gewählt, oder von den Aposteln ernannt wurden, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, obgleich das letztere wahrscheinlicher ist. Wie es sich aber auch mit dieser Präsentation verhalten möge, die Wahl zwischen den beiden Apostelamts-Candidaten geschieht weder durch die Gemeine, noch durch die Apostel, sondern durch's Loos. Die Erzählung ist zu bestimmt, als daß die Sache zweifelhaft seyn könnte. Es war kein Suffragium, sondern ein sortilegium; denn es heißt V. 26: καὶ ἔδωκαν τοὺς κλήρους αὐτῶν (s. τῶν δύο), καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Ματθίαν etc. Und das vorausgeschickte Gebet V. 24: Σὺ Κύριε καρδιογνῶστα πάντων, ἀνάδειξον ἐκ τούτων τῶν δύο ἕνα ὃν ἐξελέξω — zeigt deutlich, daß hier keine menschliche, sondern eine göttliche Wahl, oder ein Gottes-Urtheil, wie es unter andern auch 1 Chron. XXIV, 5. vorkommt, Statt fand.

Die Alten stimmen auch darin überein, daß diese Wahl des Matthias eben so eine göttliche und außerordentliche sey, wie die des Apostels Paulus, Apostg. IX.; daß aber dieß weder eine Vorschrift noch ein Exempel der Nachahmung für den gewöhnlichen Gang der kirchlichen Verwaltung sey. So bemerkt Hieronym. Comment. in Evang. Johann. I.: Nec statim debemus sub hoc exemplo sortibus credere, vel illud de Actibus Apostolorum huic testimonio copulare, ubi sorte in Apostolatum Matthias eligitur, Cum privilegia singulorum non possint facere legem communem. Auch findet man in der alten Kirche nur selten ein Beispiel der durch's Loos gewählten Kirchen-Diener. Vgl. Dodwell Dissertat. Cyprian. I. §. 17. Bingham Antiq. T. II. p. 81—82. Aber selbst da, wo eine Verloosung gestattet wurde, geschah es doch nur unter besondern Umständen. Eine Synode zu Barcelona im VI. Jahrhundert (Concil. Barcinon. a. 540 al. 599. can. III.) setzt fest: Hoc innovandum custodiendumque in omnibus sancta statuit Synodus,

ut secundum priscorum canonum statuta, vel synodalium epistolas praesulum praemonentes, nulli deinceps Laicorum liceat ad ecclesiasticos ordines, praetermisso canonum praefixo tempore, aut per sacra regalia, aut per consensionem cleri, vel plebis, vel per electionem assensionemque Pontificum, ad summum sacerdotium adspirare ac provehi; sed cum per canonum conscripta tempora ecclesiasticos per ordinem, speciali opere desudando, probatae vitae adminiculo comitante, conscenderit gradus, ad summum sacerdotium, si dignitati vita responderit, auctore Domino provehatur. Ita tamen, ut duobus aut tribus, quos ante consensus cleri et plebis elegerit, Metropolitani judicio ejus Episcopis praesentatis, quem sors, praeeunte Episcoporum jejunio, Christo Domino terminante, monstraverit, benedictio consecrationis accumulet.

Dennoch ist dieser Fall nur unter die Ausnahmen zu rechnen. Man pflegte bei der Wahl zum bischöflichen oder geistlichen Amte nur alsdann zum Loose seine Zuflucht zu nehmen, wenn man sich über die Auswahl mehrerer gleichzeitig und übereinstimmend gewählter Individuen nicht vereinigen konnte. Diese Art der sortitio war also keine andere, als die auch im bürgerlichen Leben gewöhnliche Entscheidung zweifelhafter Fälle, welche auch Augustin. 180. ad Honor. und de doctr. chr. lib. I. c. 28. für erlaubt hält. Vgl. Jo. Petr. de Ludewig Dissert. de sorte suffrag. eccl. Observat. T. IV. Obs. XIII. Die Ableitung des Worts Clerus, clericus, clericalis ꝛc. von κλῆρος hat nicht nur Isidorus Hispal. (orig. lib. VII. c. 12.), sondern auch Andere zu einer unrichtigen Meinung verleitet, wie Petr. de Marca (de concord. sacerd. et imperii. T. IV. p. 302. seqq.) sehr gut gezeigt hat.

Von dem auch bei den Griechen und Römern in vielen Fällen und Lebensverhältnissen gebräuchlichen Sortilegio (χρησμῳδία, ῥαβδομαντεία) kommen häufig Beispiele

unter den Christen, sowohl bei dem Volke, als bei der Geistlichkeit vor. Doch werden sie in der Regel als heidnischer Aberglaube gemißbilliget und verboten. Bei den spätern Römern waren insbesondere die Sortes Virgilianae sehr beliebt, wodurch ein zufällig aufgeschlagener Vers des Dichters Virgilius, als ein Orakel-Spruch, irgend eine Sache oder Frage entschied. Spartian. vita Hadrian. p. 9. Lamprid. vit. Alex. Sev. c. 14. Die Christen ahmten diese Sitte nach und glaubten dabei recht christlich zu handeln, wenn sie die Bibel an die Stelle des Virgil's setzten. Sie nannten das Sortes Sanctorum, auch wohl Sortes evangeliorum. Von dem dabei üblichen Verfahren giebt Gregor. Turon. hist. Franc. lib. IV. c. 16. Nachricht *).

Aber sowohl das Concil. Aurelian. I. c. 30. als Concil. Agath. c. 42. verbietet dasselbe. Letzteres Decret lautet: Quod maxime fidem catholicae religionis infestat, aliquanti clerici sive laici student auguriis et sub nomine fictae religionis, per eas, quas Sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque, scripturarum inspectione futura promittunt. Hoc quicunque clericus vel laicus detectus fuerit, vel consulere vel docere, ab ecclesia habeatur extraneus. Auch schon Augustinus (ep. CXIX. ad Januar. c. 20.) hatte gewünscht, daß diese Gewohnheit lieber abgeschafft werden möchte. Er sagt unter andern:

---

*) In Du Cange Glossar. s. v. Sors wird einer divinatio per Psalmos erwähnt, welche die Spanier, bei welchen sie am beliebtesten war, Ensalmos (Inpsalmum und daher Ensalmadores), nennen. Die Muhammedaner bedienen sich des Koran's zu gleichem Zwecke. Vgl. Dav. Millii Dissert. sel. Traj. 1724. p. 367: Iidem per sortes etiam consulere Alcoranum solent in rebus dubiis, quarum exitum praescire cupiunt. Dasselbe thun auch die Juden in Ansehung des A. T., wie aus dem Talmud. Hieros. Tract. Schabat. f. VIII. u. a. erhellet.

Hi vero, qui de paginis evangelicis sortes legunt, etsi optandum est, ut hoc potius faciant, quam ut ad daemonia consulenda concurrant, tamen etiam ista mihi displicet consuetudo, ad negotia saecularia et ad vitae hujus vanitatem, propter aliam vitam loquentia oracula divina velle convertere.

In Beziehung auf diese und andere Stellen macht Bingham. Antiq. T. VII. p. 245. die Bemerkung: Quod ad sic dictas sortes politicas attinet, iis nihil mali inest, si rebus, quae in nostra potestate sunt, applicentur; exempli causa, si sortibus agri dividuntur, vel in exercitu definiatur, quis primus hostem adoriri debeat; vel tempore persecutionis, quosnam ecclesiae ministros ad gerendam curam plebis in civitate manere oporteat — — — Ita princeps poenas suas sorte distribuere potest, si aliquibus sortibus parcere velit et reliquos punire — —. Et sunt multi casus indifferentes alii ejusdem generis, in quibus sortes adhiberi possunt sine ullo religionis detrimento. Et proinde ecclesia nullam unquam legem tulit ad eas prohibendas vel sub censuram vocandas, nisi solum in distribuendis officiis ecclesiasticis et decernendo de vitis hominum, quae res sacratiores sunt, quam ut sortibus committi possint, sine peculiari Dei mandato etc.

Dennoch lehret die Geschichte, daß man zu allen Zeiten oft über diese Grenz-Linien hinausgegangen ist, und daß es mehrere kirchliche Partheien gegeben hat und noch giebt, bei welchen auch über Dinge, die nicht in die obige Kategorie gehören, eine regelmäßige und feierliche Loos-Bestimmung Statt findet. Es ist bekannt, daß dies namentlich unter die eigenthümlichen Einrichtungen der Brüder-Gemeine gehört, und daß besonders die bei ihr eingeführte Ehe-Verloosung die meisten Beschwerden und Vorwürfe veranlaßt hat.

Aber die Sortitio sacra kommt auch noch in einem an-

dern Sinne vor, nach welchem sie vorzugsweise in die Kategorie der hier vorzüglich wichtigen Gottes=Urtheile gehöret. Es ist nämlich eine uralte Gewohnheit, geheime Verbrechen durch's Loos zu entdecken. Schon im A. T. finden wir mehr, als ein Beispiel, worunter die Jos. VII. 1 Sam. XIV, 42. und Jon. I, 7. erzählten Fälle die merkwürdigsten sind. Auch sind die besonderen Belehrungen durch das Urim und Thummim (2 Mos. XXVIII, 15. 30. 3 Mos. VIII, 8. 4 Mos. XXVII, 21. 1 Sam. XIV, 37. ff. XXII, 10. XXIII, 9—12. XXVIII, 6. u. a.), welche vorzugsweise das heilige Loos hießen, hieher zu rechnen. Ungeachtet dieses biblischen Grundes aber mißbilligte in der Regel die Kirche dieses Erforschungs=Mittel der Wahrheit, und es ward gewöhnlich erinnert: daß solche außerordentliche Schickungen Gottes nicht zur Nachahmung empfohlen wären.

Nur als Ausnahme wurde dieses durch bürgerliche Verfassung und Gesetze erlaubte Verfahren auch kirchlich gestattet, jedoch nur als judicium Dei vulgare, nicht aber canonicum. In dem Pacto Childeberti et Chlotarii heißt es: Si servus in furto fuerit inculpatus, requiratur a domino, ut XX noctes ipsum in mallum praesentet, et, si dubietas est, ad sortem ponatur. Man bediente sich aber beim Loosen nicht bloß, wie beim ψήφισμα, der Steine, Kugeln und Zeddel, sondern auch der Pfeile (Ezech. XXI, 21.) und Stäbe. Das Letztere, schon Sitte der Araber und Hebräer (Hos. IV, 12.), war im Mittel=Alter gewöhnlich. Die Stäbe wurden Teni (welches so viel ist als baculi, virgae, wie das niederländische Teenen) genannt. Ueber das Verfahren hierbei giebt Macri Hierolexic. s. v. Teni p. 814. folgenden Bericht: Teni metaphorice sortes significant, ut in Frisiis legibus Tit. XIV. §. 1. refertur: iis enim baculis optantium sortes detegebantur, hoc nempe modo, quando inter varios de aliquo delicto imputatos, nesciebatur praecise, quis eorum vere delinquerat: tunc

omnes ad ecclesiam ferebantur, ibique si duo suspecti erant, duo baculi super altare ponebantur, unus scilicet cum signo crucis, alius vero simplex, et lana munda cooperiebantur. Interea infamati Deum orabant, ut eorum protensam innocentiam protegeret; ac ad altare accedens sacerdos, et si ejus copia non esset, innocens puer, sorte deducebat unam ex illis virgis: et si extrahebantur virga cruce signata, tunc illi duo, vel si plures ibi infamati, omnes innocentes declarabantur; si autem virga extrahebatur sine cruce, tunc omnes se purgare ab imputato delicto tenebantur; et quot erant imputati, tot virgae cum singulorum nominibus inscriptae sub ea munda lana tegebantur, et denuo mittebatur sors, et ille reus delicti declarabatur, cujus nomen prius prodibat. Quae superstitiosa ignorantia a Gentilibus originem traxerat, ut colligitur ex supra dictis Frisiis legibus. A sacris canonibus tanquam saecularis purgatio prohibita est.

II.

Die Abendmahls-Probe.

Sie wird auch Purgatio per eucharistiam, examen corporis et sanguinis Domini, zuweilen auch schlechthin Eucharistia genannt. S. Du Cange Glossar. s. h. v.

Nach Lud. Cellot (Histor. Gotteschalci. Praedest. App. Sect. III. p. 527.), J. A. Schmidt (de ritu probandi innocentiam per Eucharistiam. 1718. 4.), Schröckh K. Gesch. XXIII. 245. Schmidt V. 167. u. a. war diese Unschulds-Probe von doppelter Art: 1) als Vorbereitung auf andere Gottes-Urtheile, um diese desto feierlicher zu machen. Wer die Wasser- oder Feuer-Probe bestehen wollte, mußte zuvor communiciren — was aber offenbar nur Vorbereitung und Einleitung seyn sollte. 2) „Als eine eigene, für sich bestehende Probe, bei der

man voraussetzte, daß der Verbrecher, der sich erkühnte, das Abendmahl, auf seine Unschuld trotzend, zu genießen, sichtbarlich an seinem Körper oder gar durch einen plötzlichen Tod dafür bestraft werden würde, überhaupt aber gewiß dadurch der Seligkeit verlustig werden müsse." Schröckh XXIII. 245.

Diese zweite Art ward vorzüglich von den Geistlichen und Mönchen, welche man in der Regel nicht zum Reinigungs=Eide zuließ, erfodert. Das Concil. Tribur. a. 895. c. 21 verordnet: Laicus per juramentum, si necesse sit, se purget: Presbyter vero vice juramenti per sanctam consecrationem interrogetur, quia sacerdotes et levi causa jurare non debent. Manus enim, per quam corpus et sanguis Christi conficitur, juramento pollueretur? Absit. In dem Concil. Wormat. a. 865. c. 10 heißt es: Si Episcopo aut Presbytero causa criminalis, hoc est, homicidium, adulterium, furtum et maleficium imputatum fuerit, pro singulis Missam celebrare debet, et communicare, et de singulis ibi imputatis innocentem se ostendere. Von den Mönchen aber setzt can. 15 fest: Saepe contingit, ut in Monasteriis furta perpetrentur, et qui haec committant, ignorentur. Idcirco statuimus, ut quando ipsi fratres de talibus se expurgare debuerint, Missa ab Abbate celebretur, vel aliquo, cui ipse Abbas praeceperit, praesentibus fratribus, et sic expleta Missa, omnes communicent in haec verba: Corpus Domini sit mihi ad probationem hodie. Vgl. Capitul. Aquisgran. de vit. et convers. Monach. c. 64 u. a. Von glücklichen und unglücklichen Proben findet man in Sirmond. Concil. Gall. T. III. p. 532. Glaber. Rudulph. Histor. lib V. c. 1. u. a. Beispiele.

Aber auch Laien wurden zuweilen zu dieser Unschulds=Probe zugelassen. Ein Beispiel davon erzählt Gregor. Turon. hist. Franc. lib. X. c. 8. vom Eulalius, Grafen von Auvergne, welcher im Verdachte stand, seine Mutter

ermordet zu haben. Ehe er zur Communion zugelassen wurde, redete ihn der Bischof Cantinus folgendermaßen an: Rumor populi parricidam te proclamat esse; ego vero utrum perpetraveris hoc scelus, an non, ignoro; idcirco in Dei hoc et beati Martyris Juliani statuo judicio. Tu vero, si idoneus es, ut asseris, accede proprius, et sume tibi Eucharistiae particulam, atque impone ori tuo. Erit Deus inspector conscientiae tuae. Der Angeklagte bestand die Probe glücklich. Nach dem Chronic. Reichersperg. Mon. a. 870. soll Papst Hadrian dem Könige Lothar dieselbe Probe vorgeschrieben haben. Es scheint aber vielmehr die Foderung des juramenti purgatorii zu seyn, nach dessen Ablegung er erst zur Communion zugelassen werden sollte.

III.

Die Wasser=Proben.

Die beiden Arten, die heiße und kalte Wasser=Probe (judicium fervidae s. calidae, et frigidae aquae), haben zwar ein gemeinschaftliches Element, sind aber sonst in mehrerern Punkten so von einander verschieden, daß man die heiße Wasser=Probe sogar unter die Feuer=Probe rechnete. In mehrern Ordnungen bei Martene T. III. p. 460. 475. 490 u. a. wird judicium ferventis aquae ganz in die Kategorie mit der probatio ferri candentis, vomerum u. s. w. gesetzt. Wir handeln von jeder besonders.

I. Von dem Gottes=Urtheile durch heißes Wasser findet man die häufigsten Zeugnisse und Beschreibungen, und sie scheint im VIII. und IX. Jahrhundert vorzugsweise in Frankreich einheimisch gewesen zu seyn. Auch ist es gerade diese Probe, wozu die Kirche am häufigsten ihre Zustimmung gab und wobei die Geistlichen als Präparanten und Assistenten geschäftig waren.

Nach Baluzii Capitul. Reg. Franc. T. II. p. 632 seqq. Eckhart Comment. de rebus Franc. T. II.

p. 923 seqq. u. a. war die Procedur diese: Wenn von den geistlichen oder weltlichen Gerichten auf diese Probe erkannt war, so wurde der vermeintliche Delinquent, welcher drei Tage zuvor bloß Fasten-Speise genossen haben durfte, in die Kirche geführt, wo er niederknien mußte, während der Priester drei Gebete um göttlichen Beistand bei dieser Prüfung sprach. Nach beendigter Messe ward er zur Communion zugelassen, nachdem ihn der Priester zuvor feierlich aufgefodert, lieber die Schuld zu bekennen, als sich der Gefahr des Gottes-Gerichts auszusetzen. Wenn der Inquisit schwieg, so ward ihm das Abendmahl mit den Worten gereicht: dieser Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi sey dir heute zur Probe (worin zugleich ein Beweis von der Communio sub utraque liegt).

Nach der Communion beginnt nun die eigentliche Cerimonie. Dem Inquisiten werden von einem Exorcisten oder Diakonus reine Kleider angezogen, das Evangelium und h. Kreutz zum küssen, und geweihtes Wasser zum trinken gegeben. Während dem singt der Priester eine kurze Litaney, und spricht folgenden Exorcismus über das in einen Kessel gegossene Wasser: Exorcizo te, creatura aquae, in nomine Dei patris omnipotentis, et in nomine Jesu Christi filii ejus, Domini nostri *), ut fias aqua exorcizata, ad effugandam omnem potestatem inimici, et omne phantasma Diaboli, ut, si hic homo, qui manus in te missurus est, innocens extiterit de hac culpa, unde reputatur, pietas Dei omnipotentis liberet eum, et, si, quod absit, culpabilis est, et praesumtuose in te manum mittere ausus fuerit, ejusdem Omnipotentis virtus super eum hoc declarare dignetur, ut omnis

*) Es scheint, daß das in nomine Spiritus Sancti nur aus Versehen ausgelassen worden. In dem Ordo XVI. bei Martene p. 492 findet sich: et in virtute Spiritus Sancti. Bei allen Exorcisationen ist invocatio S. Trinitatis.

homo timeat et contremiscat nomen sanctum gloriae Domini nostri, qui in Trinitate perfecta vivit et regnat unus Deus per infinita saecula saeculorum. Amen.

Hierauf wird, unter einem langen Gebete, das Feuer unter dem Kessel angemacht und so lange unterhalten, bis das Wasser zu sieden anfängt. Die liturg. Schriften enthalten besondere Vorschriften und Vorsichts-Maaßregeln, wodurch dem Verdachte des Betrugs oder artis Diabolicae vorgebeugt werden soll. In dem Ordo XII. bei Martene p. 484 heißt es: Deinde signetur locus in atrio ecclesiae, ut ignis fieri possit ad caldariam suspendendam, in qua aqua bulliens efficiatur: ita tamen, ut prius locus ille aqua benedicta adspergatur, nec non et aqua, quae in caldaria est, propter illusiones Diabolicas. Eben so Ord. VI. p. 474. Ferner Ord. II. p. 460—61 aus den Kirchen-Gesetzen Athelstan's c. 8: De Ordalio praecipimus in nomine Dei, et praecepto Archiepiscopi et omnium Episcoporum meorum, ne aliquis intret ecclesiam, postquam ignis infertur unde judicium calefacere debet, praeter presbyterum, et eum, qui ad judicium iturus est — — Et si aquae judicium sit, calefaciat donec excitetur ad bullitum, et sit alfetum (i. e. caldaria) ferreum, vel aereum, vel plumbeum, vel de argilla, et si anfealt tyhla sit, immergatur manus post lapidem, vel examen usque ad wyrste; et si triplex accusatio sit, usque ad cubitum. Et quando judicium paratum erit, ingrediantur ex utraque parte duo homines, et certi sint, ut ita calidum sit, sicut praediximus, et introeant totidem ex utraque parte; et consistant ex utraque parte judicii de longo ecclesiae, et sint omnes jejuni et ab uxoribus se continuerint ipsa nocte, et adspergat presbyter aquam benedictam super eos omnes, et humilient se singuli ad aquam benedictam; et det eis omnibus osculari textum s. Evangelii et signum s. crucis. Et nemo faciat ignem diutius, quam benedictio incipiat. etc.

Wenn nun der siedende Kessel vom Feuer genommen wurde, so warf der Richter einen Ring oder Stein in denselben, welchen der Inquisit, nachdem er zuvor das Pater noster gebetet und sich mit dem Kreutzes-Zeichen gesegnet, mit bloßer Hand herausholen mußte. Man nannte dieß in Teutschland den Kessel-Griff oder den Kessel-Fang. S. Adelung Glossar. Mon. T. I. p. 318. Schmidt V. S. 165. Sobald dieß geschehen, wurde die Hand sorgfältig eingewickelt und versiegelt. Erst nachdem drei Nächte vorüber waren, wurde die Entsiegelung vorgenommen, und der Inquisit, wenn die Hand unverletzt war, für unschuldig erklärt.

II. Der Probe des kalten Wassers wurden gewöhnlich Diebe und Mörder, späterhin am häufigsten Wahrsager, Zauberer, Hexen u. s. w. unterworfen. Daher entstand die Benennung: Hexen-Bad. Der Inquisit ward entkleidet und mit einem Strick um den Leib, um ihn wieder herauszuziehen, ein oder auch mehrmals ins Wasser geworfen, wobei das Untersinken für Beweis der Unschuld, das Schwimmen aber für Beweis der Schuld gehalten wurde.

Das Officium ecclesiasticum dabei war im Wesentlichen dasselbe, wie bei der vorigen Probe. Ein jejunium praevium von drei oder mehrern Tagen ward erfodert. Im Ordo III, bei Martene p. 461. wird die Vorbereitung so angegeben: Quicunque judicium aquae frigidae vult facere, Judicium accipiant homines, qui suspectionem habent de ipso latrocinio, aut de ipsa falsitate eorum. Advocati autem illorum infantes, qui mittendi sunt in aquam, cum diligentia custodiant. Item non sit in eis ulla phantasia Diaboli, illorumque corpus diligenter lavent, non solum caput, sed etiam pedes. Postea jejunent illi, qui mittendi sunt in aquam XL diebus. In Ansehung der Missa und der Communion ist keine Veränderung. Das

Wasser wird ebenfalls exorcisirt. Im Ordo V, bei Martene p. 470 geschieht es mit folgender Formel:

Exorcizo te, aqua, in nomine Domini Dei Patris omnipotentis, qui te in principio creavit, et jussit ministrare humanis necessitatibus, qui te etiam jussit segregari ab aquis superioribus. Adjuro te etiam per ineffabile nomen Christi Jesu, Filii Dei omnipotentis, sub cujus pedibus mare elementum se calcabile praebuit. Qui etiam baptizari in aquarum elemento voluit. Adjuro te etiam per Spiritum sanctum, et per individuam Trinitatem, cujus voluntate aquarum elementum divisum est, ad cujus etiam voluntatem vestigii invocationem Helias ferrum, quod de manubrio exierat, super aquam natare fecit, ut nullo modo suscipias hunc hominem N. Si in aliquo ex hoc est culpabilis, quod illi objicitur, scilicet aut per opera, aut per consilium aut per consensum, aut per scientiam aut per ullum ingenium: sed fac eum natare super te, et nulla possit contra te causa aliqua facta, aut nulla praestigatio, quae illud manifestare non possit. Adjurata autem praecipimus tibi, ut per nomen ejus obedias, cui omnis creatura servit, quem Cherubim et Seraphim laudant dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus exercituum, qui etiam regnat et dominatur per infinita saecula saeculorum. Amen.

Da diese Probe nicht in der Kirche vorgenommen werden konnte, so sollten die Priester, unter Absingung der Litanei und Besprengung mit Weihwasser, den Inquisiten bis zu dem dazu bestimmten Orte begleiten. Ob die Probe in einem Flusse, See, Deiche rc. geschehen sollte, ist aus den liturg. Schriften nicht sicher zu bestimmen. Man scheint dazu besondere Wasser-Behälter (lacus) gehabt zu haben. Der Ordo III, bei Martene p. 468 sagt: Aqua non sit currens, nec foetens, nec tenebrosa, sed suavis et clarissima. Eine nähere Beschreibung gibt Ordo IV ibid.

p. 467: Ita Missa expleta, homo praedictus in ecclesia exuatur non solum laneis vestibus, verum etiam femoralibus, et accingatur circa renes novo panno lineo, ne pudenda ejus videantur, cooperiaturque ad horam sive tempus pallio, vel cappa propter frigus, et sic ad lacum aquae cum processione et letania ducatur donec dicatur Agnus Dei, usque miserere nobis.

Lacus autem aquae duodecim pedes mensuratos habeat in profunditate, viginti vero circumquaque in latitudine et usque ad summum aqua impleatur. In tertia vero parte foveae fustes fortissimi cum cleta fortissima ponantur desuper, ad sustinendum videlicet sacerdotem aquam benedicentem, et judices desuper assistentes, et hominem intraturum in aquam cum duobus vel tribus hominibus eum ibidem demittentibus.

Außerdem wird noch erinnert, daß nicht nur der Inquisit, sondern auch die Personen, welche ihn ins Wasser werfen und wieder herausziehen, nüchtern seyn sollen.

IV.

Feuer-Proben.

Die allgemeine Benennung war: Judicium ignis, judicium igneum s. ignitum, probatio per ignem, examen ferri candentis u. a. Folgende Arten dieser Proben werden unterschieden:

I. Die bloße Hand mußte eine bestimmte Zeit ins Feuer gehalten werden, ohngefähr auf die Art, wie es die alte Geschichte von C. Mucius Seaevola (Liv. hist. lib. II. c. 12.) erzählt. Blieb sie unversehrt, so war die Unschuld bewiesen. In den Ripuarischen Gesetzen Tit. XXX. §. 1. XXXI. §. 25. wird davon gehandelt; aber von einer Concurrenz der Geistlichen findet man nirgend etwas erwähnt.

II. Der Inquisit mußte im bloßen Hemde durch einen brennenden Holzstoß gehen, und, wenn er für un-

schuldig gehalten seyn wollte, von den Flammen unverletzt bleiben. Eine solche Probe bestand im J. 1067 der Florentinische Mönch Peter (welcher davon den Namen Petrus igneus erhielt), um seine Ordens-Brüder von dem Vorwurfe einer ungerechten Klage wider ihren Bischof zu befreien. Schon im J. 1063 sollte eine solche Probe Statt finden, wozu aber der Papst Alexander II. die Erlaubniß verweigerte. Die im J. 1067 wurde vom Volke erzwungen. Schröckh's Kirchengesch. Th. XXIII. S. 53—55. Eine Beschreibung der Procedur bei dieser Probe stehet bei Martene T. III. p. 458—59. In dem Processe des berühmten Dominicaners Hieron. Savanarola sollte im J. 1498 ebenfalls eine solche Feuer-Probe, welcher sich beide streitende Mönchs-Partheien unterwerfen sollten, Statt finden, und zwar nach der ausdrücklichen Erklärung, daß, obgleich die Kirchen-Gesetze dergleichen Proben zu verbieten scheinen, in einem außerordentlichen Falle, von einem solchen Mittel, die Wahrheit zu offenbaren, Gebrauch gemacht werden dürfe. Der Tag dazu war schon angesetzt (7. April 1498), der Staats-Rath versammelt und das Feuer angezündet. Aber beide Partheien machten Ausflüchte wegen des Crucifixes und der geweihten Hostie, und so unterblieb dieses Gottes-Urtheil, zum großen Mißfallen des Volks, welches seinen ganzen Unwillen auf Savanarola warf, den es für den Schuldigen erklärte. Die ganze Procedur wird von Schröckh K. Gesch. Th. XXXIII. S. 561 ff. ausführlich beschrieben. Andere Fälle wirklich abgelegter Proben dieser Art hat Grimm S. 912. angeführt.

III. Die Probe des glühenden Eisens (ferri candentis), welche Grimm S. 913 ff. nach den verschiedenen Gewohnheiten der Franken, Sachsen, Frisen u. a. beschreibt, war von doppelter Art:

1) Eine im Feuer geglühte Eisen-Masse von bestimmter Schwere (1 bis 3 Pfund Gewicht) mußte mit bloßen Händen bis an einen gewissen Punkt getragen werden.

Auch dafür findet sich ein officium eccl. bei Martene Ord. VII, p. 475—76, welches mit dem judicio aquae ferventis übereinstimmt und nur in einigen Stücken abweicht. Dahin gehört die ausführliche Benedictio ferri, worin es unter andern heißt: Dirige judicium nostrum — — — ferrumque hoc ignitum ad detegenda furta praenominata sancti + fica, et praesta, ut quisque innocens de crimine praefato hoc ignitum ferrum manu portaverit, sanam et illaesam et sine macula eam edúcat. Si vero culpabilis est, et incrassante Diabolo cor ejus, rectum suum per chrisma bibitum, aut in aliqua parte corporis seu vestimentorum appositum *), sive per herbas et incantationes, aut per aliquod maleficium tegere voluerit, et hoc ferri sanctificatum portare praesumserit, tua hoc, Domine Deus omnipotens, justissima veritas in ejus manu vel corpore declarare dignetur, ut per manifestam adustionem corporis, poenitentiam sui sumat erroris ejusque anima salvetur remedio tuae pietatis. Per Dominum nostrum Jes. Chr. filium tuum, redemtorem et salvatorem nostrum, qui venturus est judicare vivos.

In den meisten Schriften ist diese Art gemeint, wenn vom judicio ferri candentis und judicio ignis die Rede ist.

2) Der Inquisit mußte mit bloßen Füßen über eine bestimmte Anzahl glühender Pflug-Scharen schreiten. Man nannte dieß judicium vomerum ignitorum oder auch examen pedale und es wird desselben auch in Martene Ord. VIII, p. 477 und XV, p. 490 erwähnt. Die Vomeres werden in der Regel zu 9, zuweilen zu 6

*) Diese Aeußerung beziehet sich auf die Vorstellung, daß man sich durch das Chrisma vor jeder Gefahr und Verletzung schützen könne. Das Concil. Turon. a. 813. c. 10. empfahl daher den Priestern die sorgfältigste Aufbewahrung des Chrisma, damit es nicht in unrechte Hände kommen und zu bösen Zwecken gemißbraucht werden möge.

oder auch wohl zu 12 angegeben. Bei Ehebruch und Mord pflegte man auf diese Probe zu erkennen. Capit. Theodor. Cantuar. c. 36. Concil. Mogunt. sub Rabano c. 24 u. a. Das kanon. Recht verbietet sämmtliche judicia ferri candentis. Decret. Greg. lib. V. tit. XXXV. c. 3: Cum igitur ejusmodi judicium sit penitus interdictum, utpote in quo Deus tentari videtur, mandamus, quatenus dictos fratres et alios, ut ab hujusmodi gravamine omninó desistant, per cens. eccles. appell. remota compellas.

V.

Das Kreutz-Urtheil.

Ueber das Judicium crucis sind die Meinungen verschieden. Du Cange Glossar. s. v. Crux. Glossar. man. T. I. p. 802—04. Das Wahrscheinlichere ist, daß es eine Art von Wett-Kampf zweier streitender Personen oder Partheien war, wer am längsten mit ausgebreiteten Armen vor einem Kreutze stehen konnte, ohne sich zu bewegen, oder die Arme sinken zu lassen. Bei verwickelten Streitigkeiten über Besitz, Eigenthum, Grenzen u. s. w. scheint man diese Kreutz-Probe am häufigsten angewendet zu haben. In der Charta divis. Imper. Caroli M. c. 8. heißt es: Si causa vel intentio controversiae talis inter partes, propter termines aut confinia regnorum orta fuerit, quae hominum testimonio declarari vel definiri non possit, tunc volumus, ut ad declarationem rei dubiae judicio crucis Dei voluntas et rei veritas inquiratur, nec unquam pro tali causa cujuslibet generis pugna, vel campus ad examinationem judicetur. Als eine Entscheidung zwischen uneinigen Eheleuten erlaubt diese Probe das Concil. Vermer. a. 751. c. 17., aber bloß in dem allgemeinen Ausdrucke: ,exeant ad crucem.

Wenn dieses Gottes-Urtheil, wie Grimm S. 927

vermuthet, ursprünglich heidnisch war und unter Hand-Aufhebung und wahrscheinlich Anrufung heidnischer Götter begangen wurde, so begreift man um so eher die wiederholten kaiserlichen Verordnungen Ludewig's d. Fr. und Lothar's I., welche die Abstellung befehlen: Sancitum est, ut nullus deinceps quamlibet examinationem crucis facere praesumat, ne Christi passio, quae glorificata est, cujuslibet temeritate contemtui habeatur. Auch ist es wohl daher und wegen der Aehnlichkeit mit dem Zweikampfe zu erklären, daß man in den liturgischen Büchern keine Spur eines Officii eccles. findet.

VI.

Gottes-Urtheil durch Zweikampf.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß die Kirche zu keiner Zeit die barbarische Sitte des Zweikampfes, welcher in den Kirchen-Gesetzen, außer den Namen Monomachia und Duellum, auch den Namen judicium pugnae et campi, und judicium sanguinis (wobei die alte Regel gilt: Ecclesia non sitit sanguinem) führet, gebilliget oder gestattet hat. Das kanon. Recht Decret. P. II. c. II. qu. 5. erklärt ganz einfach: Monomachiam in lege non assumimus, quam praeceptam fuisse non reperimus. Quia licet quosdam iniisse legerimus, sicut s. David et Goliam, sacra prodit historia, nusquam tamen, ut pro lege teneatur, alicubi divina sanxit auctoritas: cum hoc et hujusmodi sectantes. Deum solummodo tentare videantur. Andere Verordnungen sprechen aber die Mißbilligung noch viel bestimmter aus. Das Decret des Concil. Trident. Sess. XXV. c. 19. beruft sich auf die alten Kirchen-Gesetze und kann als die Quintessenz derselben betrachtet werden. Es lautet also:

Detestabilis duellorum usus, fabricante diabolo, introductus, ut cruenta corporum morte, animarum

etiam perniciem lucretur, ex christiano orbe penitus exterminetur. Imperator, Reges, Duces, Principes, Marchiones, Comites, et quocunque alio nomine, Domini temporales, qui locum ad monomachiam in terris suis inter christianos concesserint, eo ipso sint excommunicati, ac jurisdictione et dominio civitatis, castri aut loci, in quo, vel apud quem duellum fieri permiserint, quod ab Ecclesia obtinent, privati intelligantur: et, si feudalia sint, directis Dominis statim acquirantur. Qui vero pugnam commiserint, et qui eorum Patrini vocantur, excommunicationis, ac omnium bonorum suorum proscriptionis, ac perpetuae infamiae poenam incurrant; et ut homicidae, juxta sacros Canones, puniri debeant: et si in ipso conflictu decesserint, perpetuo careant Ecclesiastica sepultura. Illi etiam, qui consilium in causa duelli, tam in jure quam facto dederint; aut alia quacumque ratione ad id quemquam suaserint, nec non spectatores, excommunicationis ac perpetuae maledictionis vinculo teneantur: non obstante quocumque privilegio, seu prava consuetudine, etiam immemorabili.

Da wir uns hier weder mit einer Geschichte des Duell's überhaupt, noch mit einer Darstellung der im Mittel-Alter so gewöhnlichen gerichtlichen Zweikämpfe zu beschäftigen haben, so begnügen wir uns mit einigen Bemerkungen über das Verhältniß der Kirche und der Geistlichen zu dieser Zeit- und National-Sitte.

Obgleich es nicht an Beispielen fehlet, daß einzelne Geistliche und Mönche, wie an andern Gottes-Urtheilen, so auch an den gerichtlichen Zweikämpfen, ohngeachtet aller Verbote, einen thätigen und persönlichen Antheil nahmen *),

*) Da das Duell hauptsächlich als ein Vorrecht der Freien und Edeln galt, so scheinen ehrgeizige Bischöfe und Prälaten, welche in andern Stücken den Rang der höhern Stände hatten, sich auch dieses angeblichen Standes-Vorrechtes bedient zu haben.

so verdienen diese Ausnahmen doch weniger Aufmerksamkeit, als die Sitte, daß die Geistlichen in den Fällen, wo sie für ihre Person oder für die Ehre ihres Standes und Ordens kämpfen sollten, einen Stellvertreter stellen durften. Dergleichen Stellvertreter wurden Campiones zuweilen auch Pugiles genannt und waren anfangs bloß zur Vertheidigung der Rechte der Weiber, Unmündigen und Schwachen bestimmt. Mit diesen wurden die christlichen in eine Kategorie gesetzt und ihnen gestattet, ihre Sache durch Stellvertreter ausfechten zu lassen. Auch die Regenten hatten dergleichen (woher die Benennung Champion du Roi), und der Campio ecclesiae Romanae (il Campione di santa chieza) war der defensor et advocatus curiae. S. Glossar. man. s. v. Campio. T. II. p. 81—85.

Die Decretal. Greg. lib. V. tit. XIV. de Clericis pugnantibus in Duello enthält zwei Verordnungen von Alexander III. und Cölestin III. Die erste verbietet den Geistlichen den Zweikampf schlechthin: Porro si Clericus alicui sponte duellum obtulerit, vel oblatum susceperit, sive victor sive victus fuerit, de rigore juris et merito deponendus. Sed quantumcunque ejus in hoc gravis sit et enormis excessus, evadere potest depositionis sententiam, si cum ipso suus Episcopus duxerit misericorditer dispensandum, dummodo ex ipso duello homicidium vel membrorum diminutio non fuerit subsecuta.

Das zweite Gesetz verbietet auch die beliebte Stellvertretung: Henricus, presbyter, humiliter nobis intimavit, quod eum Laicum quendam super furto in seculari placito convenisset, quia testes sui defecerunt, pugilem, secundum pravam terrae consuetudinem, introduxit, qui reum usque adeo ictibus vulneravit, ut coactus est exspirare. Quia igitur super hoc nos consulere voluisti, ambiguitatem tuam responsione hujusmodi removemus, quod tales pugiles homicidae veri existunt; nec

praedictus Sacerdos, licet non ipse, sed alius pro eo in duello pugnaverit, debet in sacris ordinibus ministrare, sicut tradunt sacrorum canonum instituto. Homicidium autem, tam facto quam praecepto, sive consilio, aut defensione, non est dubium perpetrari: poterit tamen cum eo circa habendum beneficium misericorditer dispensari. Nach Decretal. Greg. lib. V. tit. XXXV. c. 1. sollen der Kirchen-Güter wegen überhaupt keine Duelle gestattet werden. Die Geschichte aber lehret, daß dieses Verbot häufig übertreten worden.

In den liturg. Büchern findet man keine Spur von irgend einer kirchlichen Theilnahme an diesem Gottes-Urtheile. Denn die zuweilen erwähnte Benedictio armorum, gladii, vexillorum u. s. w. beziehet sich nicht auf den Privat- oder gerichtlichen Zweikampf, sondern auf die Waffen-Weihe der für Vaterland, Religion und Kirche streitenden Krieger.

VII.

Das Bahr-Gericht.

Auf dieses Gottes-Urtheil ward erkannt, wenn bei einer verübten Mordthat viel Verdacht gegen ein oder mehrere Individuen vorhanden war. Man legte den Ermordeten auf die Bahre (daher die Benennung judicium feretri), und befahl dem vermeintlichen Mörder, daß er mit seiner Hand die Wunden oder den Nabel des Entseelten berühre und dabei gewisse Formeln ausspreche. Wenn nun aus den Wunden Blut oder Schaum floß, so hielt man dieß für einen Beweis der Schuld, und fing sogleich die Special-Untersuchung an. Oft aber genügte es auch schon, wenn der Todte die Gesichts-Farbe wechselte, oder die Wunde zu zittern anfing. Es wird bemerkt, daß viele Verbrecher in diesen Fällen sogleich sich des Mordes schuldig bekannt hätten.

Nach Grimm (S. 930—31.) gedenkt zwar kein

altes Gesetz dieser Prüfung; sie beruhet aber auf einem alten Volksglauben, deren schon die altteutschen Gedichte (Nibelungen 984—86. und Iwein 1355—64) erwähnen. Außer Teutschland war dieses Gericht, welches auch judicium sanguinis (vom Bluten der Wunden) genannt wurde *), besonders in England und Schottland gebräuchlich. Eine nähere Beschreibung giebt Chr. Knittel's Tractat von des Bahr-Rechts Natur, Eigenschaften und Art u. s. w. 1691. J. G. Schottelii Tractat von unterschiedlichen Rechten in Teutschland. 1679. S. 84—101. Vgl. J. v. Geriken's Nachlese zu Schottel's Traktat ꝛc. 1718. 8. S. 60—106.

Von einer kirchlichen Verbindung findet man keine Spur.

VIII.

Die Probe des geweihten Bissens.

Wenn gleich, wie Majer (Gesch. der Ordalien S. 67. ff.) und Grimm (Rechts-Alterth. S. 932.) annehmen, das judicium offae zuweilen mit der Abendmahls-Probe verwechselt seyn mag, so ward doch in der Regel ein Unterschied gemacht. Aber auch Schmidt's Vermuthung (K. Gesch. V. 169.): „Die Probe mit einem geweihten Bissen Brod war in England bei den niederen Geistlichen üblich und gesetzlich bestätiget. Die Priester vereinigten sich dagegen durch das Abendmahl. Canuti M. leges eccles. c. 5." — dürfte nicht richtig seyn. Denn es wird immer als ein ganz allgemeines Verfahren angegeben, daß man den eines Diebstahls Verdächtigen ein Stück Brodt oder Käse, welche zuvor benedicirt wurden (vgl. oben den Artikel Benedictionen) zu essen gab, in der Ueberzeugung,

*) In Chr. Ebeling de provocatione ad judicium Dei etc. 1711. 4. findet man die Terminologie Cruentatio cadaverum occisorum.

daß der Schuldige nicht vermögend seyn werde, dasselbe hinunter zu schlucken und bei sich zu behalten.

Daß diese Probe unter besonderer Concurrenz der Geistlichen Statt gefunden und gleichsam eine kirchliche Handlung gewesen, kann man schon daraus schließen, daß sich bei Martene T. III. p. 477. ff. ein dreifaches Officium eccl. dafür findet. Ordo IX hat die Ueberschrift: Judicium probationis in pane et caseo, quod in celebratione Missarum, et decantatione Psalmorum, et communione corporis et sanguinis Domini, et adspersione aquae benedictae et adjuratione hominis secundum praedictum modum fieri debet. Die zweite benedictio offáe bezeichnet die Vorstellung von dieser Probe am deutlichsten: Domine Jesu Christe, agios, agios, agios *), qui regnas in coelis et dominaris in omnibus locis, judicans regna, et disponens secundum voluntatem tuam omnia; tuum nomen suppliciter invocamus. Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus omnium prophetarum et patriarcharum, Deus apostolorum, Deus martyrum, Deus confessorum, Deus virginum, Deus justorum omnium, et Dominus dominantium, quia tu es Deus solus, et non est alius praeter te, Domine, ut facias nobiscum secundum misericordiam tuam magnam, et separes ab isto homine, in quo suspicio furti in praesenti recitata habetur, diabolicum spiritum, et dolositatem fraudulentam; bene + dicas hunc panem et caseum tua benedictione divina, ita ut

*) Bei Martene ist: ayos, ayos, ayos gedruckt, was ich aber, obgleich nichts am Ende im Druckfehler-Verzeichnisse bemerkt ist, für einen bloßen Druckfehler halte, da im Ord. XI p. 480. und sonst noch das dreimalige agios (das griechische ἅγιος) stehet. Bei den seltsamen Irrthümern über dieses Agios (z. B. bei Guil. Durandus u. a.) wäre es übrigens wohl möglich, daß die Unwissenheit der Lateiner, besonders in Spanien, dieses ayos für eine besondere Art von Zauber-Formeln gehalten hätte.

per omnes apostolos tuos, et per omnes archangelos tuos, Michaelem, Gabrielem, Raphaelem fauces illius et guttur constringantur, et quicquid ex praedicto pane et caseo ore perceperit, antequam ventris hospitia tangat cum sanguineo vomitu illud rejiciat, sicque tuo sancto judicio convictus ac superatus tremat et tremiscat, requiemque non habeat, donec confiteatur admissum, hoc te jubente, qui venturus etc.

Der Ordo XI, ist überschrieben: Exactum super panem hordaceum de aliqua re perdita und enthält einige lange Exorcisations-Formeln. Nach dem Bibel-Spruch: Convertatur dolor ejus in caput ejus, et in verticem ipsius iniquitas ejus descendat, wird noch folgende Administrations-Anweisung beigefügt: Et dabis ei tunc panem et formaticum pondus IX denariorum. Panis sit ordeaceus absque fermento: formaticus maiensis de ovibus . . . quamdiu cantatur missa sint ante altare, qui de furto accusantur, et unus homo, juxta illos aut plures, qui eos praevideant ne aliquem dolum invicem loquantur. Cum vero ventum fuerit ad communionem, primus communicet se sacerdos corpore Christi, et postea benedicat panem et caseum, juste pensata, ut supra diximus, et statim communicet eos, ipseque sacerdos et custos ipsos bene videat, qualiter unusquisque transglutiat. Postquam autem omnes transglutierint, arcentur omnes anguli gulae eorum, ne quid remanserit: Et sic post haec, dicat post communionem missae.

Man nannte diese Probe auch Offa judicalis (vgl. Lieberkühn de offa jud. 1771. 8.); aber es war mehr eine kirchliche, als gerichtliche, Handlung.

IX.

Noch einige andere Arten von Gottes-Urtheilen.

I. Von dem oben Nr. V erwähnten Kreutz-Urtheile wird noch ein anderes judicium s. crucis oder auch judicium crucis et evangelii unterschieden. Der Bischof Egbertus Eboracensis Dial. de instit. eccl. giebt davon die Beschreibung: Cui crimen impingitur, ponat super caput suum crucem Domini, et testetur per viventem in saecula, cujus patibulum est crux, sese immunem esse a peccato hujusmodi, et sic omnia dimittenda sunt judicio Dei.

Der römische Bischof Pelagius I. seit 555 ward beschuldiget, in Verbindung mit dem kaiserlichen Feldherrn Narses, die Verführung und den Tod seines Vorgängers Vigilius veranlaßt zu haben. Beide hielten für nöthig, sich von diesem Verdachte zu reinigen und es geschah nach dem Liber Pontif. p. 224. auf folgende Art: Ipse et Narses, consilio inito, data Litania, a S. Pancratio cum hymnis et canticis spiritalibus venerunt ad S. Petrum Apostolum. Ubi Pelagius tenens Evangelia et crucem Domini super caput suum in ambonem adscendit. Et sic satisfecit cuncto populo et plebi, quia nullum malum peregisset contra Vigilium.

Etwas ganz Aehnliches geschah in Rom im J. 800 als Papst Leo III. in Gegenwart Karl's d. Gr., des ganzen Hofstaates und der Clerisey sich von der Anklage mehrerer Verbrechen reinigte. S. Anastasii Leo III. p. 282. Eginhardi Annal. ad a. 800. p. 250. seqq. Der Monach. Sangallensis de eccl. cura Caroli M. lib. I. c. 28. (bei Martene p. 457.) sagt: Assumens (Leo) Evangelium posuit super caput suum, et in conspectu Caroli ejusque militum, adsistentibus etiam persecutoribus suis, in haec verba juravit: Sic in die magni ju-

dicii sim particeps Evangelii, sicut immunis sum criminis falso mihi ab istis objecti.

Man sieht aber leicht ein, daß hier überall eigentlich nur von einer feierlicheren Art des Reinigungs-Eides (purgatorii) die Rede sey. Freilich ist auch dieser, wie wir schon bemerkt haben, gewissermaßen unter die Gottes-Urtheile zu rechnen.

II. Eine andere Art des Gottes-Urtheils wird in J. J. Blunt's Schrift über den Ursprung relig. Ceremonien und Gebr. der röm. kathol. Kirche ꝛc. Aus dem Engl. Darmstadt, 1826. S. 84—85. mit folgenden Worten erzählt: „Auf dem Foro Boario befindet sich eine der S. Maria in Cosmedin geweihte Kirche, die aber beim gemeinen Volke mehr unter der Benennung Bocca della Verità bekannt ist, ein Name, der wahrscheinlich das Andenken an eine Sitte zu Rom enthält, die von hohem Alterthum ist. Auf dem Forum Boarium scheint ein Altar gewesen zu seyn, Ara Maxima genannt, und von Herkules zum Gedächtniß seines Sieges über Cacus errichtet. (Ovid. Fast. I. 581.). Bei diesem Altare war es gewöhnlich, feierliche Verträge mit einem Eide zu bekräftigen, und daher ward der Ausdruck „mehercle“ eine so gemeine Art von Betheurung. Diese Berufung auf den Himmel zur Bestätigung der Worte, die den contrahirenden Theilen aus dem Munde gingen, hat nun — wie man mit Grund vermuthet — die Jungfrau, die nicht weit von dem Orte eine Kirche besitzt, die oben erwähnte Benennung zugezogen. Es ist mir nicht unbekannt, daß man den Namen Bocca della Verità — Mund der Wahrheit — so verstanden hat, als beziehe er sich auf einen Stein nahe am Eingang der Kirche, in dessen Mitte sich eine Mündung befindet, welche, der Sage nach, ehemals zu einem Gottes-Urtheile diente. Der verdächtige Theil nämlich steckte die Hand hinein, und war nicht mehr im Stande, sie herauszuziehen, ausgenommen im Fall seiner Unschuld Wenn diese Sage nicht durch-

aus fabelhaft ist, so lös't sie am Ende sich in jenen alten Schwur bei der Ara maxima auf."

III. Hierbei ist nahe verwandt das Stock-Urtheil, wovon Grimm S. 932. folgende Beschreibung mittheilt: „Von dem Dorfe Mandeure bei Mümpelgard wird in den Geogr. Ephemer. vol. 46. 1815. p. 375. 376. Folgendes erzählt: War ein Haus- oder Felddiebstahl geschehen und der Dieb unbekannt, so wurden alle Einwohner Sonntags nach der Vesper auf den Gerichtsplatz entboten. Einer der Meier trug die Ursache der Berufung vor, und forderte den Dieb auf, das Gestohlne zurückzugeben und sechs Monate lang an der Versammlung rechtlicher Leute keinen Theil zu nehmen. Gab nach dieser Ermahnung und Aechtung der Schuldige sich nicht an, so schritt man zur Entscheidung des Stocks. Beide Meier hielten einen Stock an beiden Enden in die Höhe, so hoch, daß ein Mann darunter stehen konnte, jeder Einwohner mußte unter dem Stock hergehen und bezeugte damit seine Unschuld. Man hat kein Beispiel, daß es der Schuldige gewagt hätte, der nun auf diese Weise allein zurück blieb und an's Licht kam. Hätte er's versucht und wäre hernach doch schuldig befunden worden, so würde fortan kein Mensch mit ihm geredet oder ihm geantwortet, jedermann ihn wie ein reißendes Thier gemieden haben. Diese und ähnliche Proben sind zugleich auf das böse Gewissen des Schuldigen berechnet; das ihn bei einer ganz einfachen, natürlichen Handlung, die der Schuldlose ohne alles Arg verrichtet, in Unruhe und Verwirrung bringt."

IV. Endlich ist auch noch der zuweilen vorkommenden Vorladung vor den Richterstuhl Gottes (provocatio s. citatio ad tribunal Dei) zu erwähnen. Nach der eingeführten Stufen-Folge der Appellationen von einem niederen Gerichte an ein höheres, von den Aussprüchen des Priesters an den Bischof, Synode, Papst, und von diesem an ein allgemeines Concilium, war eine Provocation an das Gottes-Gericht natürlich. Bei dem Gottes-Urtheile

selbst aber mußte eine Provocation auf das künftige Welt=Gericht als absurd und gotteslästerlich erscheinen, da die Regel: a Papa male informato ad melius informandum, ohne Blasphemie, nicht angewendet werden konnte. Sie war nur in dem Falle denkbar, wenn der Angeklagte die sogenannten Gottes=Urtheile verwarf, und also von diesen falschen aus Betrug oder Aberglauben für gültig gehaltenen Urtheilen an das wahre Urtheil Gottes oder Christi beim künftigen Weltgerichte appellirte.

Die Concilien und Päpste konnten freilich, indem sie ihre Aussprüche für untrüglich und für Gottes=Urtheile erklärten, solche Provocationen an Gott oder Christus nicht gut heißen. Dennoch kommen in der Geschichte mehrere Beispiele davon vor. Daß der letzte Groß=Meister der Tempel=Herren, Jakob v. Moley, vor seiner Hinrichtung im J. 1313 seine beiden Richter, den Papst Clemens V. in vierzig Tagen, und den König von Frankreich, Philipp d. Schönen, binnen Jahres=Frist vor den Richterstuhl Gottes vorgefordert habe, wird zwar von Vielen bezweifelt (vgl. Schröckh XXXIII. 254.), war aber in spätern Zeiten allgemeiner Glaube, und entspricht auch der Denkungsart des Zeitalters vollkommen. Im J. 1408 appellirten die mit Papst Gregor XII. unzufriedenen Cardinäle nicht nur an den künftigen Papst und an ein General=Concil, sondern auch an Christus. Schröckh XXXI. 341. Von Huß berichtet Schröckh XXXIV. S. 634: „Ueber seine Appellation an Christus, die er rechtfertigte, wurde er von dem ganzen Concilium ausgelacht." Ebendas. S. 645: „Als unter den Klagpunkten auch dieser vorkam: er habe an Gott appellirt, rief er aus: O bester Jesu! dein Concilium verdammt dein ganzes Gesetz als einen Irrthum; indem du selbst, von deinen Feinden unterdrückt, deine Sache Gott, deinem Vater, als dem gerechtesten Richter, uns zur Nachahmung empfohlen hast!"

Wir haben aber ein noch näher liegendes Beispiel. Denn der Schluß der Vorrede Luther's zu den Schmalkaldischen Artikeln (S. 550. der Ausg. von Baumgarten): „Ach, lieber Herr Jesu Christe, halte du selber Concilium!" u. s. w., ist doch in der That nichts anderes, als eine Provocation an ein wahres Gottes-Gericht!

X.

Der Gottes-Friede.

Unter dem Namen Pax Dei, oder Treuga, oder auch Treua (Trevia, Treva, Treve) Dei, welches man mit dem teutschen Worte Treue für eins hält, entstand im XI. Jahrhundert in Frankreich, England und Teutschland eine von der Kirche ausgehende Anstalt *), welche den wohlthätigen Zweck hatte, das Faust-Recht zu beschränken, und mit den Gottes-Urtheilen schon dadurch in Verbindung gesetzt wurde, daß diejenigen, welche des Friedens-Bruchs verdächtig waren, sich durch ein Gottes-Urtheil reinigen mußten. Man nannte dieß: De Treuga (pace) Dei se expurgare. Wer desselben überwiesen wurde, ward mit der Excommunication bestraft. Das

*) In Schmidt's K. Gesch. Th. V. S. 175. wird gesagt: „Wenn Gratian hier Glauben verdiente, so wäre der Gottes-Friede weit älter, denn er hat schon Decret. II. caus. XXIV. qu. 3, c. 25. unter Papst Nicolaus I. Namen die Vorschrift: Pax illa, quam Treugam dicimus, sic observatur, sicut ab Archiepiscopis et Episcopis unius ejusdemque provinciae constituta est. Qui autem eum infregerit, excommunicationi subdatur. Allein es ist aller Geschichte entgegen, daß diese Vorschrift von Nicolaus I. herrühren könnte." Diese Bemerkung beruhet auf einem Irrthume. Die Stelle des Decrets hat bloß: Nicolaus Papa omnibus Episcopis zur Ueberschrift. Es ist aber nicht Nicolaus I. (seit 858), sondern Nicolaus II., welcher von 1058—1061 regierte und unter Hildebrand's Einfluß viele wichtige Einrichtungen traf, gemeint.

Concil. Tulugiense um 1045 bei Petr. Marca de concord. sacerdot. lib. IV. c. 14. T. II. p. 279. verordnet: Si quis autem infra hanc praedictam Trevam Domini aliquod malum alicui fecerit, in duplum ei componat, et postea per judicium aquae frigidae Trevam Domini in sede S. Eulaliae emendet.

Auch mit dem schon viel älteren Asyl-Rechte der Kirchen ward die Treuga Dei in enge Verbindung gesetzt und die Asyl-Freiheit (vorzugsweise Pax Dei genannt) ward nicht bloß auf den Altar und das Innere der Kirche beschränkt, sondern auch auf sämmtliche Exedras in einem Umkreise von 30 Schritten, so wie auf die Kirchhöfe und Gottesäcker ausgedehnt.

Man bestimmte anfangs für den Gottes-Frieden die letzten Tage jeder Woche: Ab occasu solis IV. feriae i. e. Merchoris die, usque ad ortum solis II. feriae i. e. Lunis [Lunae] die. Außerdem die ganze Advents- und Fasten-Zeit, so wie alle besondere Feste, z. B. Maria-Tage, Johannis, Michaelis und einige festa propria Sanctorum. Aber man sah sich bald zu Restrictionen genöthigt und für jede Woche nur vom Sonnabend Abend bis Montag früh festzusetzen. Die noch jetzt nicht ungewöhnlichen Sonnabends-Vespern und Montags-Früh-Betstunden scheinen noch aus dieser Zeit herzustammen.

Obgleich aber die meisten Beschlüsse der Synoden nicht nur die päpstliche Confirmation (unter andern eine feierliche von Urban II. im J. 1093 und 1095), sondern auch die landesherrliche Billigung und Unterstützung erhielten, so konnte dieser Gottes-Friede sich dennoch nicht lange behaupten. Im XII. und XIII. Jahrhundert bildeten sich unter dem Namen Confratriae und Confraternitates religiöse Privat-Gesellschaften, deren Zweck die Aufrechthaltung des Gottes-Friedens war und zum Theil erreicht

wurde. In Teutschland ward erst durch den von Maximilian I. im J. 1495 eingeführten allgemeinen ewigen Land-Frieden dem Faust-Rechte und den Gottes-Urtheilen eine dauerhafte Grenze gesetzt. Henke's K. Gesch. Th. III. S. 9.

Von

der Fasten-Anstalt

in der

christlichen Kirche.

Von der Fasten-Anstalt in der christlichen Kirche.

Literatur.

Alphons. Ciacconii de jejuniis et varia eorum apud antiquos observantia. Rom. 1599. 4.

Jo. Filesaci de Quadragesima sive de prisco et vario ritu observatae apud Christ. gentes Quadragesimae. Paris. 1614. 8.

Jo. Dallaei de jejuniis et Quadragesima libri IV. Daventr. 1654. 8.

Jo. Joach. Homberg de Quadragesima vet. Chr. Helmst. 1677. 4.

Jo. Ge. Walch de jejunio quadragesimali. Jen. 1727. 4.

A. C. Eisfeld de tempore Quadragesimae. Nordhus. 1762. 4.

F. U. Calixti de jejunio. Helmst. 1676. 4.

Tob. Pfanneri de station. et jejuniis Christianor. S. Observ. eccles. lib. II. Observ. VI. VII.

J. Nicolai de jejunii Christian. vero ac legitimo ritu juxta vet. eccl. usum. 1667. 12.

C. Thomassin. Traité de jeunes de l'église. Par. 1680. 8.

J. H. Boehmer de jure circa Jejunantes, Abstinentes et Jejunos. Hal. 1722. 4. Ejusdem: Jus eccl. Protestant. T. III. p. 887—931.

E. S. H. a. Seelen de jejuniis Sabbaticis Dissert. I. II. Rostoch. 1741—42. 4.

J. Rud. Kiesling de Xerophagia apud Judaeos et primit. Christianos. Lips. 1746. 4.

(Jung's) Beantwortung acht wichtiger Fragen über Ursprung und Geschichte der Fasten und Abstinenz-Gebote. Mainz, 1785. 8.

(Danz) Geschichte der in der kathol. Kirche eingeführten und bis

auf gegenwärt. Zeiten fortgesetzten Fasten-Anstalten. Wien, 1787. 8.

Ueber den Ursprung und die erste Beschaffenheit der Feste, Fasten und Bittgänge ꝛc. München, 1804. 8. S. 179. ff.

Vorerinnerung.

Der Punkt vom Fasten (de jejunio) gehört eben so wohl unter die Rubrik von den heiligen Zeiten, als unter die von den heiligen Handlungen. In der ersten Beziehung haben wir zum Theil schon davon gehandelt. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 3. 6. 93—95. 123—24. 142. 157—59. Th. II. S. 96. 420. ff. Th. III. S. 124. 331. 345. 358. ff. vgl. Th. IV. S. 233. Th. V. S. 384. u. a. Aber dieser Gegenstand ist zu bedeutend, als daß er nicht in beiderlei Beziehung noch besonders abgehandelt zu werden verdiente. Um sich von der Wichtigkeit desselben zu überzeugen, darf man sich nur an Folgendes erinnern:

1) Das Fasten-Institut findet sich, obgleich in anderer Gestalt, schon im Anfange der christlichen Kirche und veranlaßte bereits im zweiten und dritten Jahrhundert die wichtigsten und einflußreichsten Controversen, in welchen sich die katholische Kirche, im Widerspruch gegen mehrere häretische Partheien, namentlich die Gnostiker, Montanisten, Manichäer, Priscillianisten u. a. durch Mäßigung und Liberalität vortheilhaft auszeichnete.

2) Dagegen setzte diese Kirche im IV. und V. Jahrhundert den reformatorischen Grundsätzen des Aerius, Jovinianus, Vigilantius u. a. eine Festigkeit entgegen, welche den Glauben an das opus operatum et meritorium deutlich verrieth und eine durchgreifende Verbesserung unmöglich machte.

3) In dem seit dem IX. Jahrhundert fast ohne Unterbrechung fortdauernden Streite zwischen Griechen und

Lateinern nahm der Punkt von den Fasten eine Hauptstelle ein, obgleich sich bei näherer Betrachtung zeigt, daß die Differenz nicht die Hauptsache, sondern mehr Nebenpunkte betrifft. Die griechische Kirche hat dem Fasten-Institute eine Wichtigkeit und Ausdehnung gegeben, welche alles, was man in dieser Art kennet, und selbst die Fasten-Gesetze der Muhammedaner und Indier, noch übertrifft. Unter den neun Kirchen-Geboten (ἐννέα παράγγελματα τῆς ἐκκλησίας) beschäftigen sich zwei, nämlich das zweite und siebente, mit dem Fasten; und schon dieß allein kann den Werth, welchen man auf's Fasten leget, beweisen.

4) Die Reformation des XVI. Jahrhunderts stellte, in Ansehung dieses Punktes, mit glücklicherem Erfolge, als es im IV. und V. Jahrhundert geschehen war, die richtigeren Grundsätze fest. Die classische Abhandlung vom Unterschied der Speise in der Augsburg. Confession Art. XXVI, (abus. art. V.) ist als die magna charta hierüber zu betrachten. Sie zeigt zugleich am besten, wie wichtig der Zusammenhang sey, in welchem dieser Punkt mit andern Lehren und kirchlichen Einrichtungen stehet. Wenn man auch nicht beweisen kann, daß das Gewicht der vorgebrachten Gründe bei der Tridentinischen Kirchen-Versammlung (Sess. XXV. c. 21.) dahin gewirkt habe, über das Fasten keine allgemeine und bestimmte Verordnung zu geben, sondern dasselbe bloß der Sorgfalt der Bischöfe und Seelsorger zu empfehlen: so haben doch in den neuern Zeiten die Grundsätze der Protestanten auf die bessere Einrichtung des katholischen Fasten-Wesens offenbar vortheilhaft eingewirkt, und es fehlet nicht an einsichtsvollen katholischen Gelehrten, welche darin eine heilsame Frucht der Reformation erkennen und die ehemalige Polemik beider Confessionen in diesem Stücke größtentheils für antiquirt halten.

5) Aber auch von allem Dogmatischen und Polemischen abgesehen, stehet das Fasten mit dem ganzen kirchlichen und bürgerlichen Leben in einer engen Verbindung. Die Be-

stimmung festgesetzter Fasten-Termine und Tage, worüber von jeher, nach den verschiedenen Kirchen-Systemen, so große Verschiedenheit der Meinungen und Einrichtungen herrschte, hatte einen entschiedenen Einfluß auf das bürgerliche und häusliche Leben. Das tempus clausum war nicht nur für die Kirche, sondern auch für den Staat und dessen Gesetzgebung, so wie für jede Familie und Individuen, von der größten Wichtigkeit. Die Feier des Sonntags und der kirchlichen Feste, wenigstens der hohen, hing mit den Fasten in mehrfacher Hinsicht zusammen, und die Verwandelung der Vigilien in Fasten (jejunia praevia) war nicht die einzige Merkwürdigkeit in dieser Angelegenheit. Bei der Feier der Eucharistie ist das Fasten-Gebot von solcher Bedeutung, daß es bloß zweifelhaft bleibt, ob dasselbe mehr die Priester oder die Communicanten verbinde. Ueberhaupt giebt es nicht leicht eine ordentliche oder außerordentliche heilige Handlung, worauf nicht das Fasten, sey es nun auf den Administrator oder auf den Percipienten, einigen Einfluß hätte. Ja, selbst die alte, zum Theil noch bestehende Gerichts-Verfassung beurkundet eine Einwirkung des Fasten-Gesetzes. Dieß erhellet schon aus den Ueberschriften bei Boehmer jus eccl. Prot. III. p. 930—31: Juramenta a jejunis praestanda. Judex jejunus judicare jussus. Tortura jejunis applicanda. Auch geschieht noch jetzt die Eides-Leistung in der Regel nur in den Vormittags-Stunden.

Ehe wir aber zur näheren Erörterung dieses Gegenstandes selbst übergehen, wird es zweckmäßig seyn, das voraus-zuschicken, was die ältern Schriftsteller die Onomatologie zu nennen pflegen. Sie dient zum leichtern Verständniß der Sache, und es läßt sich schon aus der Mannichfaltigkeit der Terminologie ein Schluß auf die Reichhaltigkeit dieses Gegenstandes machen.

Durch das auch im N. T. (Matth. XVII, 21. Apostg. XIV, 23. XXVII, 9. u. a.) vorkommende νηστεία

übersetzen die Alexandriner gewöhnlich das hebr. Wort צום (welches auch im Syrischen und Arabischen der gewöhnliche Ausdruck für Fasten ist *), zuweilen aber auch עֲצָרָה (abstinentia, castigatio) und תַּעֲנִית (adflictio, humiliatio). In den Bibel=Uebersetzungen und liturgischen Büchern der Syrer findet man immer Zaumo. Unter Zaumo Moronojo (jejunium Dominicum) wird das Quadragesimal=Fasten vor Ostern verstanden, und Phelgo dzaumo Moronojo ist so viel als unser Mitt=Fasten (medium jejunii. Fer. IV hebdom. IV. Micarême). Vgl. Assemani Bibl. Orient. T. I. p. 33. 119. 876.

Ueber die Ableitung des Worts νηστεία heißt es in Suiceri Thesaur. eccl. T. II. p. 400: Abstinentia a cibo in genere a Graecis vocatur νηστεία, a νὴ particula στερητικὴ et στεύομαι, validus, firmus sum, quod jejunio corporis vires enerventur. Sive, ut alii volunt, a νὴ particulā extensiva, quod abstinentia a cibo res quaedam sit firma atque robusta; quoniam is, qui ea utitur, dolorem perpeti, quam ab hoc suo proposito discedere mavult **). Sunt, qui νηστείαν et νηστεύειν a particula νὴ et ἐσθίειν, sive σιτεῖσθαι dici volunt. Unde νῆστις, teste Suida,

*) Auch das Aethiopische Wort Azywamy kommt, nach Ludolf Hist. Aeth. lib. III. c, 6. §. 83, und Oertel Theol. Aethiop. Viteb. 1746. 8. p. 131., vom Hebr. צום her.

**) In Beziehung auf diese Doppelt=Etymologie ist es bemerkenswerth, daß von dem lat., ital. und französ. Carnevale (Carnovale, Carnaval, lat. gewöhnlich Carnelevamen) ebenfalls die doppelte Ableitung und Bedeutung gebildet wird: 1) Caro, vale, gleichsam Abschied vom Fleisch=Genusse, carnis privium, oder wie es in der Liturg. Mozarabica erklärt wird, ad tollendas carnes; oder das französ. les adieux à la chair. 2) Caro, vale, i. e., sis fortis, caro! Gleichsam: halte dich wacker, sinnlicher Mensch, der du nun dem Geiste leben sollst! Daß das Wort Beides bedeuten könne, leidet keinen Zweifel.

ὁ ἄσιτος, jejunus, impastus. Nach Photii Lexic. ed Porson. p. 257. ist: Νῆστις· ὁ ἄσιτος· καὶ τὸ μεταξὺ τῆς κοιλίας καὶ τοῦ στομάχου ἔντερον. In Zonarae Lexic. ed Tittmann. T. II. p. 1397. ist Νῆστις so viel als ἄγευστος [oder ὁ ἐστερημενος σιτίων], ἢ ἔντερον ἐστιν οὕτω λεγόμενον, οἷον νησίτης [νήσιτις], παρὰ τὸ κενὸν εἶναι σιτίων· τὸ γὰρ νῆ στηρητικον ἐστι· ν ῆ σ τ ι ς, καὶ κλίνεται ν ή σ τ ι ο ς, ὡς ὄφιας, ἔχιος· τὸ πληθυντικὸν τοὺς ν ή σ τ ι ς διὰ τοῦ ἰῶτα. Endlich wird auch in Phrynichii Lex. ed. Bekkeri (Anecdota Gr. T. I. p. 52.) Ν ῆ σ τ ι ς ὀ σ μ ὴ durch ὁ ἐκ τῆς ἀσιτίας τοῦ στοματος δυσωδία erklärt, was mit dem Obigen übereinstimmt.

Ueber das lateinische J e j u n i u m findet man nirgend eine erträgliche Ableitung *). Es ist davon nur zu bemerken, daß es für abstinentia genommen wird, und daß schon die älteren und besseren römischen Schriftsteller das Wort ganz im kirchlichen Sinne brauchen. Statt aller kann dieß aus Livii histor. lib. XXXVI. c. 37. bewiesen werden. In dieser Stelle heißt es: Eorum prodigiorum causa libros Sibyllinos ex Senatus consulto Decemviri cum adissent, renuntiarunt: j e j u n i u m i n s t i t u e n d u m C e r e r i e s s e, e t i d q u i n t o q u o q u e a n n o s e r v a n d u m; e t u t n o v e m d i a l e s a c r u m f i e r e t, e t u n u m d i e m s u p p l i c a t i o e s s e t; c o r o n a t i s u p p l i c a r e n t, e t C o n s u l P. C o r n e l i u s, q u i b u s D i i s, q u i b u s q u e h o s t i i s e d i d i s s e n t D e c e m v i r i, s a c r i f i c a r e n t. Hier findet man mit der Wortbedeutung zugleich eine Ueberein=

*) In K. S c h w e n k's etymolog. Wörterbuch der latein. Sprache. Frankf. 1827. 8. p. 337. heißt es: „J e j u n u s u. s. w. vielleicht verwandt mit ἔως, ἠώς, ἦφος, f r ü h. Dieß ist freilich nur eine sehr unsichere Vermuthung. Es aber von ἰνέω, ἰνάω abzuleiten, dürfte noch weniger angehen." Ich sollte meinen, die Ableitung von ἄοινος (vino carens, abstemius) und ἀοινία (abstinentia a vino) sey in jeder Hinsicht vorzuziehen.

stimmung in der Sache, und einen Beweis, daß schon die alten Römer jejunia statuta, und zwar ex praecepto, hatten.

Aus dem lat. jejunium ist das französische Jeûne *) entstanden. Das bei den französ. Schriftstellern ebenfalls sehr gebräuchliche Caresme, Carême (auch micarême st. demi-careme i. e. medium jejunii) ist aus dem lat. carentia abzuleiten, obgleich auch carena (von Quadragena oder Quarentena) in derselben Bedeutung, nämlich des Quadragesimal-Fastens, gefunden wird. S. Du Cange Glossar. s. h. v. Macri Hierolex. p. 129.

Bei den lat. Kirchenvätern findet man auch Jejunatio und Jejunitas ohne Veränderung in der Bedeutung.

Abstinentia wird zwar oft als Synonym von jejunium gebraucht, hat aber im kirchlichen Sprachgebrauch in der Regel die verstärkte Bedeutung, die Versagung und Enthaltung alles Genusses. Beim Cyprianus sind Abstinentes so viel als Continentes und auch solche, welche sich des Beischlafs und Ehestandes enthalten. Diesen Sprachgebrauch finden wir auch beim Tertullianus, besonders adv. Marcion. lib. I. c. 30. Doch braucht er Apologet. c. 6. abstinere auch vom Weingenusse: Cum mulieres usque adeo a vino abstinerentur, ut matronam ob resignatos cellae vinariae loculos sui inedia necarint. Wenn daher Fasten- und Abstinenz-Gebote vorkommen, so ist dieß keine Tautologie, sondern letztere sind Verbote alles Genusses, dergleichen in den Klöstern oft gegeben wurden.

*) Im J. 1796 machte der Uebersetzungs-Fehler des Prof. Grohmann in Leipzig, welcher in der Uebersetzung einer französ. Denkschrift über Karl. I. von England die Worte: Le jour de sa mort fût célebré par un jeune général, nicht, wie es seyn sollte: durch einen allgemeinen Fasttag, sondern: von einem jungen General übersetzte, großes Aufsehen.



Continentia wird, wie das griechische ἐγκράτεια und ἄσκησις, von jeder Art von Enthaltsamkeit, besonders aber von nahrhaften Speisen und hitzigen Getränken, gebraucht. Die Enkratiten (wovon man beim Cyprianus u. a. Continentes, als Uebersetzung, findet), verschmähten den Wein selbst bei der Eucharistie und erhielten daher auch den Namen Hydroparastaten und Aquarii. Denkwürdigk. Th. VIII. S. 100. 153—54.

Das auch bei Cicero vorkommende Wort inedia wird zwar auch vom Tertullian. Apologet. c. 4., sonst aber im kirchlichen Sprachgebrauche nur selten, für abstinentia und jejunium gebraucht.

Daß der bei den Alten so oft vorkommende Ausdruck Statio so viel als jejunium, und zwar ein regelmäßiges, gesetzlich vorgeschriebenes Fasten, insbesondere das zwiefache Wochen-Fasten, sey, ist schon in der I. Abtheilung bemerkt worden. Wir wiederholen daher bloß die Stelle aus Isidori Hispal. Orig. lib. VI. (in fine) und Rabani Mauri instit. cler. lib. II. c. 18., wodurch der Unterschied beider Wörter angegeben wird: Jejunium est indifferenter cujuslibet diei abstinentia, non secundum legem, sed secundum propriam voluntatem. Statio autem est observatio statutorum dierum vel temporum — ein Unterschied, welcher sich auch auf Tertull. ad uxor. lib. 2. u. a. gründet.

Die Benennung Coena pura wird für παρασκευή (Parasceve) genommen und von der ganzen Vorbereitung auf die Todes-Feier Jesu, besonders das strenge Fasten, verstanden. Schon beim Apulejus findet man coena pura i. e. sine animalibus, oder sine carne, wornach es also ein caro vale! seyn würde. Aber auch die Juden nannten den Rüst-Tag deshalb so, weil sie die Speise für den Sabbat zuzubereiten und zu kochen pflegten, was am Sabbat nicht erlaubt war. In dieser Beziehung ist auch die praesanctificatio (προηγιασμένον) zu erklären. Tertull. adv. Marc. lib. V. c. 4 hat: Dies observatis et menses,

et tempora et annos et Sabbata, ut opinor, et coenas puras, et jejunia, et dies magnos. Denkwürdigk. Th. II. S. 198.

In dem Sinne von Fasten ist coena pura auch synonym mit ὑπέρθεσις (superpositio) i. e. jejunium strictissimum et rigidissimum. Valesii adnot. ad Euseb. p. 166. Jo. Faes. de hebdom. magn. p. 264 — 65.

Die Wörter Quadragesima und Sabbatum werden von spätern Schriftstellern auch für jejunium genommen, wie es aus Du Cange Glossar. und Macri Hierolex. zu ersehen ist; doch sind es immer nur seltenere, abgeleitete, nur aus dem Zusammenhange zu erkennende Bedeutungen. Dasselbe gilt auch von dem hebräischen Worte Purim, welches nach Baron. Annal. ad a. 34. n. 156. zur Bezeichnung christlicher Fasten, im Gegensatze von dem jüdischen Esther=Fasten, gebraucht wird, und wobei das Wortspiel mit coena pura beabsichtiget scheinet. In spätern Zeiten bedeutet Vigilia vorzugsweise Fasten, nachdem man den nächtlichen Gottesdienst, der vielen Mißbräuche wegen, abgeschafft und in ein jejunium praevium verwandelt hatte.

Das griechische Wort: ξηροφαγία hat auch das lateinische Bürgerrecht erhalten, da die Lateiner kein eigenes, recht passendes Wort dafür haben und es durch comestio rerum aridarum s. siccarum u. a. umschreiben. Aridus victus und Arida saginatio hat Tertull. de pall. c. 4. Sonst aber, besonders de jejun. adv. Psych. c. 1. 2 seqq. hat er Xerophagiae, Xerophagiis. Die Schreibart: Xirophagia rührt vom Ithacismus her. Der Genuß trockner Speisen wird als ein Theil des Fastens angesehen. Concil. Laodic. c. 50: Δεῖ πᾶσαν τὴν τεσσαρακοστὴν νηστεύειν, ξηροφαγοῦντας. Tertull. de jejun. c. 1. giebt folgende Umschreibung: Xerophagias observamus, siccantes cibum ab omni carne, et omni jurulentia, et uvidioribus quibusque pomis; nec quid vinositatis vel edamus, vel potemus. Lavacri quoque

abstinentiam, congruentem arido victui. Gewöhnlich wird die Xerophagie auf Brodt, Salz und Wasser (wie bei der sogenannten Kloster- und Gefängniß-Kost) beschränkt.

Wenn ταπεινοφροσύνη, humiliatio, beim Tertullianus, Chrysostomus u. a. so viel als Fasten bedeutet, so ist dieß eben so wenig ein allgemeiner Sprachgebrauch, als wenn Gregor. Nyssen. T. II. p. 248 sagt: *Νηστεία ἐστιν εἰρήνη κοινὴ ψυχῆς, ἀτάμαχος ζωή, εὐσταθὴς πολιτεία, βίος Θεὸν εὐφραίνων, καὶ λυπῶν τὸν ἐχθρόν.* Es sind dieß Lobsprüche des Fastens, woran das Alterthum so reich ist.

Im Sprachgebrauche der Englischen Kirche und Gerichts-Höfe heißt Lent (auch Lenten) vorzugsweise die Quadragesimal-Zeit, für welche auch besondere Fasten-Predigten angeordnet sind (Alberti's Briefe über Großbrit. S. 665—66); aber auch die übrigen Fasten werden so genannt, obgleich dafür Fast, Fasting, Fasting-Day u. a. gebräuchlicher ist *). Letzteres ist nun das teutsche Faste (die), Fasten (das) und Fasteln (auch in der einfachen Zahl Fastel) — ein Wort, dessen Etymologie ungemein dunkel und schwierig ist **).

---

*) Ueber die Etymologie und eigentliche Bedeutung von Lent und Lenten finde ich in keinem engl. Wörterbuche etwas Befriedigendes. Denn die Ableitung von lent oder lend, linden, ist doch gar zu unwahrscheinlich. Die alten Teutschen nannten den März Lentzin-Manoth und Lende-Maand (Fabricii Menologium, s. libellus de mensibus. Hamb. 1712. p. 136—137). Das bei Rich. Verstegan vorkommende Anglo-Sächsische Lenctomonat (zur Bezeichnung des dritten Monats) ist wohl einerlei mit Lente-maand (Lenz-Monat, Lenz). Demnach wäre Lent so viel als Frühlings-Fasten und hätte eine Beziehung auf die Jejunia quatuor temporum.

**) Nach Junius stammt das Wort Fasten, so wie fastan beim Ulphilas, vasten beim Notker (entsprechend dem holländ. vasten), im Angelsächs. faestan, im Engl. to fast, im Schwed. und Isländ. fasta, im Finnländ. paaston, im

Wie häufig aber dieses Wort (sowohl das Nenn- als Zeit-Wort Fasten, Fastel und Fasteln) im kirchlichen, bürgerlichen und häuslichen Leben vorkomme, kann man schon aus der Menge von Zusammensetzungen ersehen, welche unser Sprach-Schatz darbietet, und wovon wir die gewöhnlichsten hier anführen wollen.

Fast- oder Fasten-Bäcker wurden ehemals den Weiß-Bäckern entgegen gesetzt und auch Schwarz-Bäcker, vom Backen des schwarzen Brodtes, dergleichen während der Fasten-Zeit genossen wurde, genannt.

Fasten-Bretzel, eine bekannte Art von Backwerk (craquelin, cracknel, Kringel), welches auch jetzt noch in vielen Gegenden Teutschlands bloß während der Quadragesimal-Fasten zubereitet wird *).

Wendischen postem u. a. von dem griechischen Worte ἀπαστὸς (qui non gustavit, jejunus, von πάομαι, gusto) ab. Wachter und Ihre halten es für das gothische fastan, halten, beobachten. Nach Frisch ist fasten so viel als sich gefaßt machen, sich vorbereiten, besonders auf das Oster-Fest. Es würde also dem παρασκευή und dem karo (praeparatum) entsprechen. Adelung Wörterb. Th. II. S. 55–56 macht bloß den Referenten.

*) Ich halte Bretzel, obgleich fast allgemein angenommen, nicht für die rechte Schreibung, sondern glaube, daß man Prätzel oder Pretzel schreiben müsse. Ich möchte es aber nicht sowohl von Preciuncula (kleines Gebet) als vielmehr von Pretiolum (kleine Belohnung, Geschenkchen) ableiten. Man hatte die Gewohnheit, den Kindern, welche in der Fasten-Zeit besonders zur Andacht und Buß-Uebung angehalten wurden, zur Ermunterung ihres Eifers kleine Geschenke zu geben, und zwar solche, welche nicht nur dem Zwecke der Zeit angemessen und eine Fasten-Speise waren, sondern auch außerdem noch etwas Symbolisches an sich hatten. Und das Letztere ist es, was den Fasten-Pretzeln (oder Prätzeln) noch eine besondere historisch-antiquarische Bedeutung giebt. Die ganz besondere Gestalt und Form dieses Backwerks giebt zu erkennen, daß sie zwei verbundene Hände (junctas manus) vorstellen soll. Nun aber wissen wir aus geschichtlichen Zeugnissen, daß vom IX. Jahrhundert an die alte Gewohnheit, das Gebet mit ausgebreiteten oder emporgehobenen

Fasten-Examen wird die katechetische Prüfung genannt, welche in manchen Gegenden der Geistliche an gewissen Tagen der Quadragesimal-Fasten mit der Gemeine, oder einzelnen Classen derselben vornimmt. Auch die Vorbereitung der Katechumenen zur Confirmation, nach dem Vorbilde der alten Kirche, pfleget so genannt zu werden.

Fasten-Gebet, gewisse Gebets-Formeln, welche beim Gottes-Dienste in der Fasten-Zeit recitirt werden, und welche in den alten und neuen Agenden, auch in der evangelischen Kirche vorgeschrieben sind.

Fasten-Lection. So werden die Abschnitte der synoptischen Leidens-Geschichte genannt, welche bei den

---

Händen (manibus expansis s. sublatis) zu sprechen, verlassen und die Sitte, mit gefalteten Händen (manibus conjunctis s. complicatis) zu beten, eingeführt wurde. S. Denkwürdigk. Th. V. S. 398. Es scheint demnach, daß diese pretiola nicht bloß eine Ermunterung zur Buß-Andacht, sondern zugleich eine Art von sinnbildlicher Anweisung, wie man das Buß-Gebet zu verrichten habe, seyn sollten. Schon Papst Nicolaus I. fand in den manibus complicatis ein Symbol unserer Unterwürfigkeit unter Christus. Man könnte auch noch die Manus Christi dafür anführen. Denn darunter wird, nach Glossar. Man. T. IV. p. 553: Massa quaedam saccharo condita verstanden.

Wenigstens scheint diese Erklärung angemessener, als wenn man glaubt, daß die Bretzel die Zauber-Bänder bedeuten, welche die altgermanischen Frauen um Arme und Füße zu tragen pflegten. Wenn es in Pierer's Encyclop. Wörterb. IV. B. 1. Abth. S. 324 heißt: „Am wahrscheinlichsten ist, daß sie Kreutze, die von einem Kreise umschlossen sind, vorstellen sollen, um so mehr, da die Bretzeln noch jetzt an vielen Orten bloß zur Fasten-Zeit bereitet werden“ — so weichet diese Erklärung um so weniger weit von der unsrigen ab, da schon in den ältesten Zeiten die gekreutzten Hände beim Gebete der Christen gefodert wurden. Bingham. Antiq. V. 267—68. Nach Adelung's Wörterb. Th. I. ist das Wort Bräzel zu schreiben und von brazellus (brachiolum) abzuleiten. Dieß würde auch auf die manus complicatas führen und es scheint nur die Verwechselung von manus und brachium entgegen zu stehen.

Predigten in der Passions-Zeit statt der evangelischen und epistolarischen Perikopen als Texte gebraucht werden, und wovon sich schon im IV. und V. Jahrhundert Exempel finden. Denkwürdigk. Th. VI. S. 205.

Fasten-Mandate heißen die Verordnungen, welche die Bischöfe alljährlich über die Beobachtung der Fasten in ihrem Kirchen-Sprengel erlassen.

Unter Fasten-Dispensen pfleget man vorzugsweise die bischöfliche Erlaubniß zum Fleisch-Essen während der Fasten-Zeit, sowohl für ganze Corporationen, als einzelne Individuen, zu verstehen.

Fasten-Predigt und Fasten-Prediger. Von den ältesten Zeiten her bestehet bei allen Kirchen-Partheien die Einrichtung, daß besondere Reden und Predigten über die Leidens-Geschichte Jesu, über Buße und Sündenvergebung u. s. w. gehalten werden. Im evangelischen Teutschland, in Dänemark, Schweden, Holland rc. heißen sie gewöhnlicher Passions-Predigten. Auch in Frankreich hat man Sermons de carême. In England ist die Benennung Lent-Sermon (Fasten-Rede) gebräuchlich, wogegen Lent-Lecture das zu seyn pflegt, was Fasten-Lection ist *).

*) In Alberti's Br. über Großbrit. Th. III. S. 665. wird gesagt: „In der Fasten-Zeit werden wöchentlich in den vornehmsten Kirchen von London drei Predigten, des Sonntags, Mittwochens und Freitags von den berühmtesten Gottesgelehrten, welche der Bischof von London bestimmt, gehalten. Die Absicht dieser Einrichtung ist gut, sie wird aber jetzt nicht mehr erreicht, indem das Leiden des Heilandes der Vorwurf (das Objekt) der Predigten nicht zu seyn pfleget, welches sehr zu bedauern ist, indem alsdann die Gemeine wenig von einem gekreuzigten Heilande mehr erfährt. Man handelt Sachen ab, die sich auf die Zeit oft gar nicht schicken; als z. E. wurde zu meiner Zeit in der Capelle die Materie einmal abgehandelt, in wie weit ein Mensch auf seine eigene Ehre bedacht seyn könne. Es sind die Namen der Prediger an den Kirch-Thüren angeschlagen, daß daher ein Fremder Gelegenheit hat, die angesehensten Geistlichen zu hören."

Fast-Nacht ist zunächst die Vigilie vor dem Ascher-Mittwochen (dies cinerum), womit das Quadragesimal-Fasten beginnt und wovon auch die Benennung: caput jejunii entstanden ist. Oft werden auch die nächsten drei Tage vor diesem Termin, und oft eine noch längere Zeit zuvor, darunter verstanden. Es ist das latein. Quadragesima intrans (auch wohl Carementrannus), das ital. Carneval (Carnabal, Carnival) und das franz. Mardi gras. Davon wieder die Zusammensetzungen: Fastnachts-Spiel (die divina comoedia), Fastnachts-Posse (carnival-play, la farce), Fastnachts-Narr (le carême-prenant, masque), le buffon, merry Andrew), Fastnachts-Kleid (l'habit de carneval), Fastnachts-Eier, Fastnachts-Hühner, als Abgaben an die Klöster, Geistlichen u. s. w.

Mit-Fasten (richtiger Mitt-Fasten, oder Fasten-Mitte) ist die ἀπόλυσις τῶν νηστειῶν (solutio jejunii) am mittelsten Tage der Quadragesimal-Fasten, Mid-Lent, micarême (st. demi-carême).

Fasten-Sonntage heißen die sechs Sonntage: Invocavit, Reminiscere, Oculi, Laetare, Judica und Palmarum, nicht bloß deshalb, weil sie in die große Fasten- oder Passions-Zeit fallen, sondern auch, weil, nach den ältesten Kirchen-Gesetzen, an denselben das Fasten aufgehoben ist. Die Griechen zählen diese Sonntage anders. S. unten.

Fasten-Speise ist ursprünglich ξηροφαγία, aridus victus (franz. le maigre; engl. Lent-provision, oder Lenten-food). Sodann alle nicht von Fleisch zubereitete Speise, wozu auch Fische, Fisch-Ottern und Eier gerechnet werden.

Quatember-Fasten (jejunia quatuor temporum). Diese Quartal-Fasten waren schon im V. Jahrhundert in Rom üblich und wurden im VIII. und IX. Jahrh. auch in andern Ländern eingeführt und zugleich als feststehende Termine für die Priester-Weihe angeordnet. S. unten.

Außer den angeführten Wörtern findet man bei Adelung, welcher aber viele der obigen nicht hat, noch folgende:

Fastnachts-Blume (oder Schlüssel-Blume) primula veris.

Fasten-Schlier, die größte Art des Brachvogels, Numenius Arquata.

Fastnachts-Heer, eine Benennung des wüthenden Heeres.

Fastnachts-Huhn, oder ein um diese Jahreszeit zu entrichtendes Zins-Huhn, Rauch-Huhn u. a.

Endlich wird auch hier der schicklichste Ort seyn, die verschiedenen Eintheilungen und Classificationen der Fasten anzugeben.

Nach Bellarmin. de jejunio c. 1. Opp. T. IV. p. 1205—06 giebt es folgende quatuor genera jejunii:

1) Jejunium spirituale i. e. abstinentia à vitiis. Haec abstinentia metaphorice jejunium vocatur, sicut ipsa delectatio vitiosa non est cibus, nisi metaphorice. Vgl. Suiceri Thesaur. eccl. T. II. p. 400: Jejunium internum et spirituale, nempe abstinentia a vitiis et peccatis.

2) Jejunium morale est parsimonia illa et temperantia cibi ac potus, quam Philosophi quoque, duce natura et ratione, approbaverunt, et quam eorum aliqui tenuerunt.

3) Jejunium naturale vocant Theologi abstinentiam ab omni prorsus cibo vel potu, quacunque ratione sumpto. Dicitur autem sumptus cibus vel potus, quando jam ad stomachum est admissus. Si quis enim cibum aliquem degustatum continuo exspueret, non solveret naturale jejunium.

4) Jejunium ecclesiasticum definiri solet abstinentia cibi secundum ecclesiae regulam assumpta. Weiterhin wird bemerkt: Jejunium eccles. aliud est voluntarium, aliud neces-

sitatis, aliud necessitatis ratione voti, aliud ratione praecepti. — — Tria autem sunt, quae secundum regulam ecclesiasticam ad jejunium requiruntur: 1) ut qui jejunat, semel tantum in die cibum sumat. 2) ut una illa refectio sit coena, non prandium. 3) ut habeatur ciborum delectus, et praesertim a carnibus se abstineat, qui ecclesiastico more jejunat.

In M. Chemnitii Exam. Conc. Trident. P. IV. p. 191 wird ratione temporis jejunandi folgende Classification gemacht:

Primo quaedam vocant assumpta jejunia, ut quando quis libere ex propria devotione sumit sibi tempus aliquod ad jejunandum. Haec jejunia dicunt esse voluntaria, et pertinere ad opera supererogationis.

Secundo, quaedam vocant votiva jejunia, quando scilicet vel ex voto ordinis alicujus Monastici (quivis enim ordo peculiaria habet statuta jejunia) vel ex voto peculiariter emisso (ut quando Sancti peculiaria in morbis jejunia vovebant) aliquis se ad certi alicujus temporis jejunium obligat. Et haec dicunt ratione voti esse necessaria.

Tertio, quaedam vocant injuncta jejunia, quae scilicet a Sacerdote in confessione ad satisfactionem injunguntur. Et haec, ratione Sacramenti poenitentiae et satisfactionis, dicunt esse necessaria.

Quarto, quaedam vocant instituta seu indicta, quae certis temporibus praecepto Ecclesiae statuta,et mandata sunt, illa ratione praecepti dicunt esse necesaria.

Quinto, quaedam jejunia vocant consilii, quae scilicet non omnibus sunt praecepta, sed tantum illis consulta, qui per opera supererogationis ad statum perfectionis contendere volunt.

Sexto, quaedam vocant jejunia consuetudinaria, quando scilicet in aliqua regione est jejunium

aliquod consuetum, quod tamen non est praeceptum per jus scriptum.

Septimo, quaedam vocant extraordinaria, quae pro ratione incidentium causarum extraordinarie indicuntur.

Indicta autem seu instituta jejunia, quae sunt praecepti, haec numerant: Primo, quadragesimam totam exceptis dominicis. Secundo, quatuor tempora. Tertio, vigilias nativitatis Domini et assumptionis Mariae. Quarto, vigilias Apostolorum, excepta vigilia Joannis Evangelistae, Philippi et Jacobi. Ex consuetudine recepta jejunia haec numerant: In vigilia omnium Sanctorum, Joannis Baptistae et Laurentii. Consilii jejunia dicunt esse in adventu Domini, in rogationibus, in vigilia Pentecostes, et a secunda feria quinquagesimae usque ad quartam. Item, juxta summam Angelicam, quarta et sexta feria ac sabbata omnia sunt jejunia consilii. Alii dicunt, olim in primitive Ecclesia haec jejunia fuisse praecepti, jam esse consilii. Ex hac nuda commemoratione varietas et multitudo laqueorum conscientiis injectorum, aliquo modo aestimari potest, cum sub peccato mortali pleraque jejunia necessaria fecerint, et quidem ad vitam aeternam necessaria, imo plus ultra vitam aeternam jejunia posse mereri finxerunt.

Andere Eintheilungen bei Boehmer jus eccl. Protest. T. III. p. 888 seqq. Die Meisten begnügen sich mit zwei Classen: 1) Jejunia publica et generalia: 2) Jejunia privata et particularia. Andere theilen die Fasten in ordentliche und außerordentliche ein. Andere in freiwillige (libera, spontanea, ex voto) und gebotene (praeceptiva legalia, imposita). Die letztern Eintheilungen passen auch auf die in der evangelischen Kirche nicht gänzlich abgeschafften Fasten.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Grundsätze in der christlichen Kirche über die Nothwendigkeit, Verdienstlichkeit und Nützlichkeit des Fastens.

I.

Die Sitte des religiösen Fastens gehört so wenig zu den Eigenthümlichkeiten der christlichen Religionsübungen, daß man sie vielmehr als ein Gemein-Gut aller Religionen, besonders aber der positiven, zu betrachten hat. Es läßt sich daher auch nicht mit Gewißheit bestimmen, ob die kirchliche Fasten-Anstalt näher mit dem Judenthume oder mit dem Heidenthume verwandt sey, und aus welchem sie zunächst abstamme? Für das Letztere könnte man nicht ohne Wahrscheinlichkeit die Thatsache anführen, daß in den ersten Jahrhunderten die strengen und übertriebenen Fasten fast nur unter den Heiden-Christen gefunden werden. Die Juden-Christen waren zwar eifrige Anhänger des Gesetzes; aber zum Theil doch nur des reinen, durch keine Traditionen verunstalteten Gesetzes. Dieses aber gebot alljährlich nur Einen allgemeinen Fast-Tag, nämlich am großen Versöhnungs-Feste (3 Mos. XVI, 29—31. XXIII, 26—32. 4 Mos. XXIX, 7. 2 Mos. XXX, 10). Eine solche Verbindung des Fastens mit der Fest-Feier aber ward in der christlichen Kirche schon von den ältesten Zeiten her verboten und jejunium und festum stets als Gegensatz genommen. Auch konnten die eifrigen Juden-Christen in den prophetischen Aussprüchen, wie Jes. LVIII, 3 ff. Zachar. VII, 5. und in den Stellen Matth. VI, 16. IX, 14. Luk. XVIII, 12. u. a. schwerlich eine besondere Auffoderung und Verpflichtung zu gesetzlichen Fasten finden. Daß das mit Gebet verbundene Fasten, welches Apostg. XIV, 23 (προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν) erwähnt wird, Juden-Christen bezeichne, wird auch ohne Beweis angenommen. Wie dem aber auch seyn möge, so

viel bleibt gewiß, daß wir im zweiten Jahrhundert die Fasten-Sitte eben sowohl bei Juden- als Heiden-Christen, doch vorherrschend bei Letztern, finden.

Zur μετάνοια, wozu Johannes der Täufer auffoderte, wird zwar das Fasten nicht ausdrücklich gerechnet; aber es dürfte schon an sich nicht unrichtig seyn, dasselbe unter die καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας (Matth. III, 8) zu zählen, wozu der Mann einlud, welcher als ein Anachoret geschildert wird, und dessen Nahrung in Fasten-Speisen der alten Zeit bestand. Matth. III, 4: ἡ τροφὴ αὐτοῦ ἦν ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον. Man könnte daher dem Johannes eben so gut, wie er βαπτιστὴς heißt, das Prädicat ὁ νηστευτὴς (jejunator) beilegen, welches späterhin der Patriarch von Constantinopel führte. Aber wir haben auch noch das bestimmte Zeugniß, daß den Johannis-Jüngern, wie den Pharisäern, häufiges Fasten zur Pflicht gemacht wurde. Denn Matth. IX, 14 wird erzählt: Τότε προσέρχονται αὐτῷ οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου, λέγοντες· Διατὶ ἡμεῖς, καὶ οἱ Φαρισαῖοι, νηστεύομεν πολλὰ, οἱ δὲ μαθηταί σου οὐ νηστεύουσι. Diese Stelle, wie die Parallel-Erzählung Marc. II, 18 — 20. und Luk. V, 33—35 ist wichtig, weil wir daraus ersehen: 1) Daß die Jünger Johannis, wie die Pharisäer, ein jejunium ex praecepto hatten. 2) Daß die Jünger Jesu davon frei waren.

Aeltere und neuere Ausleger haben an diesen Stellen ohne Noth gekünstelt und mehr hineingetragen, als der so einfache Bericht der Evangelisten erfodert *). Man sieht nicht ein, was eigentlich damit gewonnen wird, wenn man darthun will, daß die Johannis-Jünger keine regelmäßigen Fast-Tage gehabt hätten, wie die Pharisäer, sondern nur

*) Man vgl. Biblia illustrata N. T. T. I. p. 259 seqq. Paulus Comment. Th. I. S. 413 ff. Kuinoel Comment. in libros N. T. histor. T. I. p. 255 ff. Fritzsche Evang. Matth. Lips. 1826. 8. p. 344—45.

damals, als ihr Meister im Gefängniß schmachtete, als Beweis ihrer Trauer, gefastet hätten — weshalb auch *πενθεῖν* und *νηστεύειν* von den Evangelisten synonym gebraucht werden. Das Letztere hat allerdings seine Richtigkeit, ohne daß deshalb das Erstere mit Sicherheit behauptet werden kann, weil sonst die Verbindung und Vergleichung mit den Pharisäern ganz müßig seyn würde. Auch scheint es nicht mit der schon erwähnten strengen Lebensweise des Täufers und mit der ihm beigelegten Nachfolge des Elias (Matth. XI, 14. XVII, 12.) vereinbar, daß er seinen Jüngern das Fasten frei gegeben haben sollte.

Daß die Jünger Jesu damals, als die Frage gestellt wurde, nicht fasteten, gehet aus der Frage selbst hervor und kann überdieß aus Matth. XI, 18. 19. noch mehr bewiesen werden. Hier haben wir den deutlichen Gegensatz: *ἦλθε Ἰωάννης, μήτε ἐσθίων μήτε πίνων* (Luk. VII, 33 hat das erklärende: *μήτε ἄρτον ἐσθίων, μήτε οἶνον πίνων*) *καὶ λέγουσι· δαιμόνιον ἔχει**)· *ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* **), *ἐσθίων καὶ πίνων· καὶ*

*) Die Lesart einer Handschrift b. Griesbach: *πνεῦμα ἐστι* halte ich zwar keineswegs für vorzüglicher, als die recipirte. Aber das Urtheil des Herrn D. Fritzsche (p. 407) „Lectio *πνεῦμα ἐστι* pro *δαιμόνιον ἔχει* in uno illa Cod. Griesb. conservata inepti est hominis, qui non assecutus *δαιμόνιον ἔχει*, putavit his v. causam afferri, qua ab omni victu Johannes abstinuerit" — dürfte doch zu hart seyn, sobald man annimmt, daß dieses *πνεῦμα* so viel als *πνευματικὸς* seyn soll, welches auf den Nachfolger des Elias (Luk. I, 17: *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου*) gut passen würde.

**) Ich kann Hrn. D. Paulus und Fritzsche (zu Matth. VIII, 20) nicht beistimmen, wenn sie *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* durch: dieser vor Euch stehende Mensch (prodiit, qui vobiscum loquitur, vir) übersetzen. Es bezeichnet, wie schon Erasmus u. a. richtig bemerkt haben, den Sohn Adam's (*δεύτερον Ἀδάμ*), worauf schon die Genealogie Luk. III, 38 vgl. mit Matth. I, 1. hindeutet. Die drei Benennungen: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* (wobei wir mit Herrn D. Fritzsche p. 320

λέγουσιν· ἰδοὺ, ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. Was hier aber von den Stiftern der Gesellschaft gesagt wird, das kann um so mehr als Grundsatz und Einrichtung der Gesellschaft angenommen werden, da noch der Zusatz gemacht wird: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς. Daß weniger auf die Individualität des Stifters gesehen wurde, läßt sich auch daraus abnehmen, daß außerdem ein Widerspruch entstehen würde, indem Matth. IV, 2 und Luk. IV, 2. berichtet wird, daß Jesus vierzig Tage gefastet habe. Ich bin in der Erklärung dieser Erzählung ganz einverstanden mit den Auslegern, welche hier keine Fasten-Speisen (cibum et potum vulgarem), sondern eine völlige Abstinenz (inedia) annehmen, und stimme Herrn D. Fritzsche (p. 157—158) völlig bei. Alsdann läßt sich auch am besten erklären, warum man erst in spätern Zeiten in dem vierzigtägigen Fasten ein Vorbild (oder auch Gesetz) der Quadragesimal-Fasten fand *).

Uebrigens redet Christus Matth. IX, 15. Marc. II, 19. 20. und Luk. V, 34. 35. allerdings von einem künftigen Fasten seiner Jünger. Denn daß er unter dem Bräutigam (ὁ νυμφίος) niemand anders, als sich selbst verstehe, bedarf keines Beweises, und wenn es desselben bedürfte, so würde er aus Joh. III, 29. und Apokal. XXI, 2. geführt werden können. Aber es ist, wie Hr. D. Paulus

annehmen, daß hier der Artikel die Hauptsache sey), ὁ υἱὸς τοῦ Δαβὶδ und υἱὸς τοῦ Ἀβραάμ stehen in inniger Verbindung und Beziehung und sind durchaus nicht im Vulgar-Sinne zu nehmen.

*) Schon die meisten alten Ausleger finden das vierzigtägige Fasten Christi durch das Fasten Mosis (2 Mos. XXIV, 18) und Elias (1 Kön. XIX, 8) vorgebildet, und nehmen überdieß noch an, daß Christus der zweite Adam (der υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου), dadurch für den verbotenen Genuß von der Frucht des Baums der Erkenntniß des Guten und Bösen (1 Mos. III, 6.) büßen sollte.

(S. 414) ganz richtig bemerkt, „nicht Befehl, sondern Muthmaßung des wahrscheinlichen Erfolgs.“ Derselbe Gelehrte macht aber auch noch die scharfsinnige Bemerkung: daß schon Marcus und Lukas, als die spätern Referenten, auf die zu ihrer Zeit schon eingeführte Sitte, den Todes=Tag Jesu durch Fasten zu feiern, Rücksicht nähmen. „Marcus scheint sehr verhüten zu wollen, daß das Fasten als Kirchen=Gebrauch seiner spätern Zeit, ja nicht vernachlässigt würde — — —. Der judaisirende Gebrauch des Fastens, welchen man, wohl auch um die Neubekehrten durch Askese von dem Laster der Unmäßigkeit, das in den apostolischen Briefen so oft genannt wird, abzugewöhnen, nach Jesu Tode strenger eingeführt hatte, scheint zu Marcus Zeit schon in Widerspruch gezogen worden zu seyn. — — — Marcus scheint darauf zu deuten, daß besonders am Todes=Tage Jesu gefastet werden solle. Luka's Ausdruck im Plural scheint mehr darauf zu gehen, daß man in der ersten Kirche wirklich für die Zeit, welche Jesus im Grabe war, vierzig Stunden lang völlig zu fasten pflegte, bis statt der vierzig Stunden vierzig Tage, aber nur zur Enthaltung von Fleisch u. s. w. eingeführt wurden. War etwa in der Gemeine, für welche Marcus zunächst schrieb, nur das Fasten am Todes=Tage Jesu vorzüglich streng?“

Wenn aber auch als wahrscheinlich angenommen wird (denn einen Beweis giebt es wohl schwerlich), daß schon die Apostel den Todes=Tag Christi durch Fasten gefeiert haben, nach der Gewohnheit der Juden, am Todes=Tage des Vaters alljährlich zu fasten, wie Beveridge (Cod. canon. eccl. prim. vindic. lib. III. c. 9. vgl. c. 7. und lib. II. c. 8.) annimmt, so folgt daraus doch keinesweges, daß sie daraus ein alle Christen verbindendes Gesetz gemacht haben. Obgleich Christus selbst fastete (aber auf ungewöhnliche Art [s. oben]) und auch des Fastens seiner Jünger erwähnt (Matth. VI, 16 ff. IX, 15. vgl. XVII, 21), so wird doch niemand hierin ein Fasten=Gebot, sondern nur eine Fasten=Erlaubniß finden.

Die Apostel empfahlen zwar Mäßigkeit, Nüchternheit und Gebet mit Fasten verbunden (1 Cor. VII, 5. 2 Cor. VI, 5. XI, 27. 1 Petr. V, 8 u. a.) und unter den Uebungen der ersten Christen finden wir auch des mit Gebet verbundenen Fastens erwähnt (Apostg. XIII, 3. XIV, 23 u. a.); ja, man könnte sogar annehmen, daß selbst Paulus noch in spätern Jahren den jüdischen, gesetzlich bestimmten Fast=Tag beobachtet habe (Apostg. XXVII, 9) *): aber eine bestimmte Fasten=Ordnung haben sie zuverlässig, nach dem Exempel ihres Herrn und Meisters, nicht vorgeschrieben. Sie würden ja sonst auch mit ihren anderweitigen Aeußerungen über die christliche Freiheit im offenbarsten Widerspruche stehen. Man braucht aber bloß die Stellen Coloss. II, 16—23 und Röm. XIV, 1 ff., welche den Kern des apostolischen Unterrichts über diesen und verwandte Gegenstände enthalten, zu lesen, um sich zu überzeugen, daß bestimmte Fasten und Feste den Christen im N. T. nicht vorgeschrieben, sondern der christlichen Freiheit überlassen sind.

II.

Bald nach dem apostolischen Zeitalter finden wir einen überwiegenden Hang zur Askese, zum Enkratismus, Anachoretismus und Cönobitismus. Man begnügte sich nicht mit der apostolischen General=Verordnung Apostg. XV, 28. 29: *Ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων· ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων, καὶ αἵματος, καὶ πνικτοῦ,*

---

*) Unter der *νηστεία* Apostg. XXVII, 9. wird allerdings das jüdische Jahres=Fasten am großen Versöhnungs=Tage, am 10. Tage des Monats Tisri (zwischen September und October), verstanden; aber der Referent scheint zunächst bloß die Zeit bezeichnen zu wollen, wo die Schiffahrt aufzuhören und mare clausum zu seyn pflegte. Vgl. Kuinoel Commentar. in Act. Ap. p. 818—20.

και πορνειας — wodurch offenbar der Genuß des Fleisches, des Weines und des ehelichen Beischlafes erlaubt wurde. Aber gerade diese Genüsse waren es, welche die Enkratiten als Dinge, wodurch die christliche Tugend und Vollkommenheit erschwert und verhindert werde, für unerlaubt und sündlich erklärten *). Unter Enkratiten aber hat man nicht bloß die Anhänger des Assyrischen Semi-Gnostikers, Tatianus, welche vorzugsweise so genannt wurden, sondern alle diejenigen zu verstehen, welche die Vollkommenheit des Christenthums in einer Ertödtung des Fleisches (mortificatio carnis) und Verminderung oder Vernichtung der sinnlichen Lust suchten. Dergleichen Freunde der Enthaltsamkeit gab es im II. und III. Jahrhunderte in allen Gegenden, besonders aber in Aegypten, Syrien, Kleinasien u. a. in großer Menge; theils einzeln und zerstreut, theils in ganzen Gesellschaften und Corporationen, welche theils den ehemaligen Juden-Christen, theils der weit zahlreichern Classe der Heiden-Christen angehörten. Es gereicht der katholischen Kirche jener Zeit zur Ehre, daß sie, ohne den Werth der asketischen Uebungs-Mittel zu verkennen und einer weltlichen Ausgelassenheit Eingang zu gestatten, dennoch der Excentricität dieser Fanatiker Schranken setzte und die bedrohte christliche Freiheit nach Möglichkeit zu retten suchte. Es zeugt von richtiger Einsicht und liberalen Grundsätzen, daß man solche Rigoristen, wenn sie nicht zugleich in wesentlichen Dogmen abwichen, nicht unter die Häretiker, sondern nur unter die Schismatiker rechnete. Wenn auch einzelne Lehrer und Vorsteher, wie z. B. Epiphanius, eine Ausnahme hiervon machten, so kann man doch der katholischen Kirche eine feste

*) Die in Aegypten lebenden Enkratiten nannten den Wein das Blut des bösen Geistes (Jablonski Panth. Aeg. P. I. p. 131.). So war also der Wein mit unter dem apostolischen αἷμα mit begriffen. Den Beischlaf und Ehestand aber rechneten sie unter die πορνεία, wie Clem. Alex. Strom. lib. III. c. 6. p. 434. ed. Oberth. bezeuget.

Haltung, welche sie zwischen den Extremen und Extravaganzen der Partheien zu behaupten wußte, nicht absprechen.

III.

Daß die Gnostiker, so verschieden auch sonst ihre dogmatischen Systeme seyn mochten, dennoch im Allgemeinen dem Fasten einen hohen Werth beilegten und daß es unter ihnen die meisten vorzugsweise sogenannten Enkratiten gab, bezeugen, mit wenigen Ausnahmen, alle alten Schriftsteller. Mit Recht heißt es in Münter's Vers. über die kirchl. Alterthümer der Gnostiker. Ansbach, 1790. 8. S. 64: „Fasten waren ein wesentlicher Theil des Systems der Gnostiker. Es ist nicht hier der Ort, von neuem zu beweisen, daß sie die Materie für den Sitz des Uebels ansahen, und die größere Glückseligkeit des Menschen in der größern Freiheit von den Fesseln des Körpers, und in der Unterdrückung aller seiner Leidenschaften setzten. Aus dieser Thatsache ist aber sehr leicht einzusehen, wie wesentlich Fasten und andere Religions=Uebungen, durch welche der Einfluß des Körpers und der durch ihn erregten Begierden geschwächt und zernichtet wurde, zu ihrer Moral gehört haben." In Neander's genet. Entwickelung der gnostischen Systeme 1818. 8. vermißt man allgemeine Bemerkungen über diesen Punkt; doch wird von einzelnen Gnostiker=Familien S. 166. 273. 305. u. a. ihre strenge Fasten=Praxis angegeben.

Dagegen behauptet Epiphanius im Widerspruch mit der alten und neuen Kirche, daß die Gnostiker das Fasten verabscheut hätten. Er sagt von ihnen ganz im Allgemeinen Haeres. XXVI. §. V. Opp. T. I. p. 87: *Τὰ σώματα αὐτῶν νύκτωρ τε καὶ μεθ' ἡμέραν τημελοῦσι γυναικάρια καὶ ἀνθρωπάρια, μυριζόμενοι, λουόμενοι, θοιναζόμενοι, κοίταις τε καὶ μέθαις σχολάζοντες, καὶ καταρῶνται τὸν νηστεύοντα, λέγοντες οὐ δεῖ νηστεύειν· τοῦ γὰρ*

ἄρχοντος τούτου τοῦ ποιήσαντος τὸν αἰῶνα ἐστιν ἡ νηστεία. Δεῖ δὲ τρέφεσθαι εἰς τὸ τὰ σώματα εἶναι ἰσχυρὰ εἰς τὸ δυνάσθαι τὸν καρπὸν ἀποδιδόναι κατὰ καιρὸν αὐτοῦ. Obgleich, wie bekannt, Epiphanius nicht frei von Einseitigkeit und leidenschaftlicher Uebertreibung ist, so beweiset er doch sonst überall so viel Wahrheits=Liebe und historische Treue, daß man ihm eine so zuversichtlich ausgesprochene und der herrschenden Meinung entgegengesetzte Behauptung nicht zutrauen darf, wenn sie nicht irgend einen historischen Grund gehabt hätte. Einen solchen aber wird man leicht finden, sobald man sich nur der Klagen der Kirchenväter über die Unsittlichkeit und Zügellosigkeit einzelner gnostischen Familien, besonders der Basilidianer (Iren. adv. haer. I. 23. Clem. Alex. Strom. III. p. 510. Hieron. adv. Jovin. II. 16.) und Carpokratianer, welche auch Prodicianer, Antidakten, Adamiten u. a. genannt wurden und welche man für den gnostischen Urstamm hielt, (Euseb. h. e. IV. 7. Iren. adv. haer. I. 24.), erinnert. Gerade das ward am meisten an den Gnostikern getadelt, daß ihre Theorie mit der Praxis nicht harmonire, und daß sie mit theoretischen Rigorismus einen praktischen Indifferentismus und sittlichen Latitudinarismus verbinden. Die beste Rechtfertigung des Epiphanius, der im polemischen Eifer von allen Gnostikern behauptete, was nur von mehrern Arten derselben gelten konnte, findet man bei dem besser unterscheidenden Clemens Alexandrinus, welcher Stromat. lib. III. c. 5. p. 422. ed. Oberth. sagt: Ἰν' οὖν μη ἐπιπλειον ὀνυχιζοντες τον τοπον, πλειονων ἀτοπων αἱρεσεων ἐπιμεμνωμεθα, μηδ' αὖκαθ' ἑκαστην αὐτων λεγειν προς ἑκαστην ἀναγκαζομενοι, αἰσχυνωμεθα τε ἐπ' αὐτοις, και ἐπιμηκιστον τα ὑπομνηματα προαγωμεν· φερε εις δυο διελοντες πραγματα [lies ταγματα] ἁπασας τας αἱρεσεις, ἀποκρινωμεθα αὐτοις· ἢ γαρ τοι ἀδιαφορως ζην διδασκουσι, ἢ το

ὑπερτονον ἀγουσαι, ἐγκρατειαν δια δυσσεβειας και φιλαπεχθημοσυνης καταγγελλουσι.

Die katholische Kirche gestattete dagegen lieber theoretische Freiheit, um in ihren praktischen Foderungen desto mehr Strenge zu zeigen.

Daß es aber auch unter den Gnostikern einzelne Lehrer gab, welche über das Fasten richtige Grundsätze aufstellten, kann man vor allen aus den Beispielen des alexandrinischen zur Valentinianischen Familie gehörenden Gnostikers, Ptolemäus, in der letzten Hälfte des II. Jahrhunderts lernen. In seiner von Epiphan. haer. XXXIII. §. 3. seqq. aufbewahrten Epistola ad Floram (auch in J. E. Grabe Spicil. Patr. T. II. p. 69—80.) unterscheidet er in der Mosaischen Gesetzgebung: a) das reine Gesetz, welches Christus nicht aufheben, sondern vollenden wollte; b) die Beimischung des Unwahren und Schlechten, welches der Heiland aufhob; c) das Typische (*τὸ μέρος τυπικὸν, τὸ κατ' εἰκόνα τῶν πνευματικῶν καὶ διαφερον των κειμενον*). Er rechnet dahin: Beschneidung, Opfer, Fasten, Sabbat, Passah, ungesäuertes Brodt und ähnliche Dinge, welche durch Christus vergeistiget wurden. Vom Fasten insbesondere heißt es (p. 76. ed. Grabe.): *Καὶ νηστεύειν δὲ* (s. *βούλεται ὁ Κύριος*), *ἀλλὰ οὐ τὴν σωματικὴν βούλεται νηστείαν ἡμᾶς νηστεύειν, ἀλλὰ τὴν πνευματικὴν, ἐν ᾗ ἐστιν ἀποχὴ πάντων τῶν φαύλων· φυλάσσεται μὲν τοί γε καὶ παρὰ τοῖς ἡμετέροις ἡ κατὰ τὸ φαινόμενον νηστεία· ἐπεὶ καὶ ψυχῇ τι συμβαλλεσθαι· δυνάται αὕτη μετὰ λόγου γινομένη, ὁπότε μηδὲ διὰ τὴν προς τινας μίμησιν γινέται, μήτε διὰ τὸ ἔθος, μήτε διὰ τὴν ἡμέραν, ὡς ὡρισμένης τοῦτο ἡμέρας· ἅμα δὲ καὶ εἰς ἀνάμνησιν τῆς ἀληθινῆς νηστείας, ἵνα οἱ μηδέπω ἐκείνην δυνάμενοι νηστεύειν, ἀπο*

τῆς κατὰ τὸ φαινόμενον νηστείας ἔχωσι τὴν ἀνάμνησιν αὐτῆς.

Wäre man berechtiget, diese Erklärung des Ptolemäus als die allgemeine Theorie der Gnostiker anzunehmen, so wäre entschieden, daß diese Häretiker nicht nur ein Fasten-Institut gehabt, sondern dasselbe auch aus dem Gesichtspunkte der evangelischen Kirche beurtheilt haben. Aber die Mehrzahl der gnostischen Familien folgte den Grundsätzen der Enkratiten, welche die Enthaltsamkeit als das Losreißen von der Materie und von der Gewalt des Demiurgen aus einem dualistischen Gesichtspunkte empfahlen, welche die Kirche zu keiner Zeit annehmen und empfehlen konnte. Theodoret. de haer. fabul. lib. V. c. 29. bemerkt: daß die Kirche das Enthalten vom Fleisch- und Wein-Genuß auf ganz andere Weise betrachte, als die Häretiker. Diese machen es zum Gesetz und verbieten diese Dinge als verabscheuungswürdig. Dagegen gestattet die Kirche Freiheit, und hält es nur für heilsam, wenn die Gläubigen sich selbst, aus Uebung der Frömmigkeit, zur Enthaltung bestimmen wollen.

Am meisten machte man den Marcioniten den Vorwurf, daß sie an den Sonn- und Festtagen fasteten und also, wie sich Leo M. Ep. ad Turib. c. 4. ausdrückt: Ut per omnia sint a nostrae fidei unitate discordes, et dies, qui a nobis in laetitia habetur, ab illis in adflictione ducatur.

IV.

Die Montanisten, obgleich entschiedene Gegner der gnostischen Speculationen und in den Dogmen der katholischen Kirche fast ohne Ausnahme folgend, traten derselben dennoch in Ansehung der von ihnen gefoderten Enkratie so stark entgegen, daß man die Bekämpfung ihrer Grundsätze und Einrichtungen für noch viel nothwendiger hielt, als die der gnostischen Excentricitäten. Es entspann sich daher über den Punkt von den Fasten zwischen den Montanisten und

Katholischen ein mit größter Heftigkeit geführter Streit, auf welchen man in den spätern Zeiten, wo die Montanisten als Sekte längst verschwunden waren, oft wieder zurückkam, und welchen die orientalische Kirche, größtentheils im montanistischen Eifer, gegen die abendländische Kirche fortsetzte.

Im Negativen zwar herrschte Uebereinstimmung. Denn Tertullianus (der Haupt-Vertheidiger der montanistischen Grundsätze) erklärt das gnostische Fasten am Sonntage, am Sabbate, in der Quinquagesima u. s. w. für eben so unerlaubt, wie die katholische Kirche. Er referirt de corona c. 3: Die Dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis odorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. Vgl. de orat. c. 17. de jejun. c. 14. Auch am Sabbat, oder Sonnabende, wo viele Gnostiker, um ihre Verwerfung des Mosaischen Gesetzes zu beweisen, fasteten, mißbilligten die Montanisten dieses Fasten eben so, wie die alte katholische Kirche und Tertull. de jejun. c. 15. sagt ausdrücklich: Exceptis Sabbatis et Dominicis, offerimus Deo, abstinentes ab eis, quae non rejicimus, sed differimus. Womit die vorhergehenden Worte zu vergleichen sind: Reprobat etiam illos, qui jubeant cibis abstinere, sed de providentia spiritus sanctus praedamnans jam Haereticos perpetuam abstinentiam praecepturos ad destruenda et despicienda opera creatoris: quales inveniam apud Marcionem, apud Tatianum, apud Jovem hodiernum de Pythagora haereticum, non apud Paracletum. Hierin wollten die Montanisten von den Katholischen nicht verschieden seyn.

Aber desto größer war die Verschiedenheit im Positiven. Zwei Fragen insbesondere waren es, welche ein Schisma veranlaßten: 1) Ob das Fasten als eine freiwillige Uebung, oder als eine gesetzliche Vorschrift, zu halten? 2) Wie viel Tage oder Termine als gesetzliches Fasten zu bestim-

men? Die zweite Frage wird späterhin näher zu erörtern seyn. Die erste aber gehört vorzugsweise hieher und ist in der Darstellung der allgemeinen Fasten-Grundsätze als ein Punkt von vorzüglicher Wichtigkeit zu betrachten.

Die Hauptschrift über den Gegensatz zwischen den Montanisten und Katholischen ist Tertullian's Abhandlung de jejunio, welche auch noch den die streng montanistische Tendenz bezeichnenden Beisatz: adversus Psychicos (i. e. die katholischen, gemeinen Christen), führet, und unter welchem Titel sie oft citirt wird. Sie stehet in der Ausgabe von Nic. Rigaltius. Ed. 2. Paris. 1641. f. p. 701—714. und in der Oberthür'schen Opp. T. II. p. 160—183. Die hieher gehörige Hauptstelle ist c. 2. u. 3., wo die den Montanisten gemachten Vorwürfe und die von ihren Gegnern aufgestellten Freiheits-Grundsätze summarisch angegeben werden:

Arguunt nos, quod jejunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producamus; quod etiam xerophagias observemus, siccantes cibum ab omni carne, et omni jurulentia, et uvidioribus quibusque pomis; nec quid vinositatis vel edamus vel potemus. Lavacri quoque abstinentiam, congruentem arido victui; novitatem igitur objectant, de cujus inlicito praescribant, aut haeresin judicandam, si humana praesumtio est; aut pseudoprophetiam pronunciandam, sic spiritalis indictio est; dum quaqua ex parte anathema audiamus, qui aliter adnuntiamus.

Nam quod ad jejunia pertineat, certos dies a Deo constitutos opponunt; ut cum in Levitico praecipit dominus Mosi decimam mensis septimi diem, placationis; Sancta, inquiens, erit vobis dies, et vexabitis animas vestras, et omnis anima, quae vexata non fuerit in illa die, exterminabitur de populo suo. Certe in evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus

ablatus est sponsus: et hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus. Ubi volunt enim, agnoscunt quid sapiat: lex et prophetae usque ad Joannem. Itaque de caetero indifferenter jejunandum; ex arbitrio, non ex imperio, novae disciplinae; pro temporibus et caussis unicujusque: sic et Apostolos observasse, nullum aliud imponentes jugum, certorum et in commune omnibus obeundorum jejuniorum proinde nec stationum, quae et ipsae suos quidem dies habeant, quartae feriae et sextae: passive tamen currant, neque sub lege praecepti, neque ultra supremam diei, quando et orationes fere hora nona concludat, de Petri exemplo, quod actis refertur. Xerophagias vero novum affectati officii nomen et proximum ethnicae superstitioni, quales castimoniae Apim, Isidem, et magnam matrem certorum eduliorum exceptione purificant; cum fides libera in Christo ne Judaicae quidem legi abstinentiam quorundam ciborum debeat; semel in totum macellum ab Apostolo admissa, detestatore eorum, qui sicut nubere prohibeant, ita jubeant cibis abstinere a Deo conditis: et ideo nos esse jam tunc praenotatos in novissimis temporibus, abscedentes a fide, intendentes spiritibus, mundi seductoribus, doctrinis mendaciloquorum, inustam habentes conscientiam. Quibus oro te ignibus? credo, quibus nuptias saepe deducimus, et coenas quotidie coquimus? Si et cum Galatis nos quoque percuti ajunt, observatores dierum et mensium et annorum. Jaculantur interea, et Esaiam pronunciasse, non tale jejunium dominus elegit; id est, non abstinentiam cibi, sed opera justitiae, quae subtexit: et ipsum dominum in Evangelio ad omnem circa victus scrupulositatem, compendio respondisse: non his coinquinari hominem, quae in os inferantur,

sed quae ex ore proferantur, cum et ipse manducaret et biberet, usque in notationem: Ecce homo vorator et potator, sic et apostolum docere, quod esca nos Deo non commendet; neque abundantes, si edamus, neque deficientes, si non edamus. His et hujusmodi sensibus eo jam subtiliter tendunt, ut unusquisque pronior ventri possit supervacua, nec adeo necessaria existimare dilati vel diminuti vel demorati cibi officia, praeponente scilicet justitiae et innocentiae opera. Et scimus, quales sint carnalium commodorum suasoriae; quam facile dicatur, opus est de totis praecordiis credam, diligam Deum et proximum tanquam me. In his enim duobus praeceptis tota lex pendet et prophetae, non in pulmorum et intestinorum meorum inanitate.

Wir fügen zur Erläuterung dieser Stelle folgende Bemerkungen hinzu:

1) Die katholische Kirche hielt schon damals die Feier-Tage des Todes Jesu für die gesetzlich (d. h. durch's Evangelium Matth. IX, 15.) bestimmte Fasten-Zeit, nämlich das vierzigstündige Fasten am Char-Freitage und Oster-Sabbat, wozu jeder Gläubige verpflichtet sey. Dieß war aber auch das einzige ex imperio oder sub lege praecepti bestehende Fasten. Alle übrigen überließen sie der christlichen Freiheit, oder, wie es der Vf. nennet, dem arbitrio novae disciplinae.

2) Was T. mit den aus Matth. XI, 13. entlehnten Worten: Lex et Prophetae usque ad Joannem eigentlich sagen will, ersieht man am besten aus c. XI: quia et hic lex et prophetiae usque ad Joannem; ferner aus adv. Marc. lib. IV. c. 18. c. 33. lib. V. c. 3. u. a. Besonders aber gehören die Worte aus adv. Marc. lib. IV. c. 33. hieher: Quasi non et nos limitem quendam agnoscamus Joannem constitutum inter vetera et nova, ad quem desineret Judaismus, et a quo inciperet Christianismus: non tamen, ut ab alia virtute facta

sit sedatio legis et prophetarum; et initiatio Evangelii, in quo est Dei regnum, Christus ipse etc. Tertull. macht den Katholischen den Vorwurf, daß sie in diesem Stücke, in der Verwerfung der Vorschriften des A. T., gemeinschaftliche Sache mit den Gnostikern machten, da sie doch sonst die Grenzlinie zwischen A. u. N. T. nicht so streng beobachteten. Die Worte: Ubi volunt — agnoscunt quid sapiat etc. sollen offenbar andeuten, daß die Katholischen bloß da, wo es ihnen zuträglich scheine, von diesem Grundsatze Gebrauch machten, in andern Stükken wieder den Zusammenhang des A. u. N. T. anerkannten, und also sich einer offenbaren Inconsequenz schuldig machten. Inaequalitas vestra ridebitur, sagt er weiter unten c. 14. Nach der Theorie der Montanisten aber hat der Paraklet zur Zeit des A. Bundes Gesetze gegeben und Einrichtungen getroffen, wie sie für das Kindes-Alter dienlich waren; die Zeit Johannis des Täuf., Christi und der Apostel war die Periode der größern Vollkommenheit, wobei die Bestimmungen des jüdischen Gesetzes entbehrlich wurden. Aber die Wirkung des Paraklets war damit noch nicht beendiget, sondern die höchste Vollkommenheit des Christenthums wird erst jetzt erreichbar, wenn man die neuen zu dieser Vollkommenheit führenden Disciplinar=Anordnungen, wozu vorzüglich die strengere Fasten-Anstalt gehört, annimmt. Diese Annahme ist aber keine willkührliche, sondern eine nothwendige. Man vgl. c. 13., wo es heißt: Si et ista solemnia, quibus tunc praesens patrocinatus est Sermo (i. e. Christus), nos quoque in diversis provinciis fungimur in Spiritu (i. e. Paracleto) invicem repraesentati, lex est sacramenti.

8) Tertull. ist von seinem montanistischen Perfectibilitäts=Princip so eingenommen, daß er gar nicht darnach fragt, ob es von den Katholischen anerkannt werde, oder nicht; sondern daß er ihnen ohne weiteres zumuthet, die neue Gesetzgebung und Disciplin des Paraklets anzuerken-

nen, und daß er ihnen heftig zürnet, daß sie auf ihre evangelisch=apostolische Freiheit sich stützend, das neue Fasten=Mandat nicht bereitwillig befolgen wollen.

In der ganzen Abhandlung zeigt sich dieselbe montanistische aus zu hoher Einbildung hervorgehende Einseitigkeit und Ungerechtigkeit gegen die Freunde und Vertheidiger einer freiern und weniger düstern und freudenlosern Kirchen=Zucht. Auch in der gehaltreichen Schrift des Herrn D. Neander: Antignosticus oder Geist des Tertullianus ꝛc. Berlin, 1825. 8. S. 279—299. findet man mehrere treffende Bemerkungen über diese Streit=Frage. Wir heben davon einige aus. S. 280: „Die Montanisten wollten Manches, was bisher als etwas ganz Freies betrachtet worden, gesetzlich machen, und manche ganz neue Einrichtung einführen. In der Polemik gegen diese montanistischen Satzungen zeigte sich nun die noch vorhandene evangelische Geistes=Freiheit, der noch vorhandene, auf das Innere gerichtete sittliche Geist — und Tertullian hatte in diesem Kampfe in seinem Buche de jejuniis eine schlechte Sache zu vertheidigen. Nur die Zeit des Leidens Christi wollte man als gesetzmäßige, allgemein gültige Fasten=Zeit anerkennen. Alles Uebrige müsse der Freiheit eines jeden überlassen bleiben.“ S. 286: „Tertullian macht seinen Gegnern den Vorwurf der Inconsequenz, wenn sie ja auch an den dies stationum fasteten, wenn jeder Einzelne zu gewissen Zeiten, wenn es ihm gut scheine, nur von Wasser und Brodt lebe, wenn die Bischöfe, bei besonderen Veranlassungen Fast= und Bet=Tage für ihre Gemeinen ansetzten. Aber es war doch von Seiten der Gegner keinesweges eine Inconsequenz; denn nicht das Fasten an und für sich verwarfen sie, sondern die Beschränkung der christlichen Freiheit durch Fasten=Gesetze. Tertullian erkannte dieß auch wohl; nur war er zu sehr in dem gesetzlichen Geist des Montanismus befangen, als daß er das Richtige in der Ansicht der Gegenparthei zu verstehen im Stande hätte seyn können.“

In den spätern Jahrhunderten, wo die Lehre von der christlichen Freiheit durch die Mönche und andere Beförderer der Werkheiligkeit immer mehr verdunkelt wurde, fand der montanistische Rigorismus immer mehr Beifall, und wenn man auch fortfuhr, einige dogmatische Lehrsätze der Montanisten zu bestreiten, so hatten sich doch ihre Fasten-Ordnungen, besonders im Oriente, eines großen Beifalles zu erfreuen.

V.

Die Manichäer hatten mit den Gnostikern die strengen Grundsätze von der Ertödtung der Sinnlichkeit und der Nothwendigkeit einer Entsagung aller Genüsse, wodurch der Körper genährt und gestärkt wird, gemein. Sie selbst pflegten sich auch, um den Verboten und Strafen der Gesetze zu entgehen, Enkratiten (Enthaltsame), Apotaktiten (Genuß-Entsagende), Hydroparastaten (Wasser-Trinker) und Sakkophoren (σακκοφόροι, Sack-Träger d. h. Schlecht-Bekleidete) zu nennen. Allein ein Gesetz des Kaisers Theodosius d. Gr. vom J. 381 (Cod. Theodos. lib. XVI. tit. 5. de Haeret. l. 7. vgl. l. 3.) erklärt, daß ihnen diese Namen, wohinter sie sich arglistig zu verstecken suchten, keine Straflosigkeit zusichern sollten.

Darin stimmen die Berichte der Kirchenväter, worunter Augustinus (de moribus ecclesiae cathol., de moribus Manichaeorum; in Faustum lib. V. XX u. a.), Chrysostomus (de virginit. c. 6.), Leo d. Gr. (Serm. XV. 3. XXIII. 5. 6.) und Cyrillus von Jerusalem (Cateches. VI. 31. 32.) die vornehmsten sind, überein, daß die Fasten-Gesetze der Manichäer theils in sich, theils hauptsächlich aus dem Grunde die höchste Mißbilligung verdienen, weil sie auf ihre Enthaltsamkeit so stolz wären, und in der Wirklichkeit sich dennoch als Sclaven der niedrigsten Sinnlichkeit und Zügellosigkeit zeigten. Folgende Stücke werden an ihnen besonders gerügt:

1) Daß sie unter der Benennung: Sigillum oris,

ihren Electis den Genuß des Weins, Fleisches, der Eyer, Milch und Fische gänzlich und zu allen Zeiten verbieten und ihnen zur Pflicht machen, lieber Hungers und Durstes zu sterben, als dergleichen unreine und verunreinigende Dinge zu genießen.

2) Daß sie am Sonntage und besonders am Oster=Feste fasten, und selbst die Zuhörer (Auditores, rudes, die Anfänger, noch nicht Eingeweihte ꝛc.), welche doch sonst vom Fasten dispensirt waren, dazu anhielten, aus keiner andern Absicht, als um den Glauben an die Auferstehung des Heilandes zu schwächen und verächtlich zu machen.

Aehnliche Grundsätze werden auch den Priscillianisten zugeschrieben. Aus ihrer Lehre: daß alles Fleisch von den bösen Engeln geschaffen worden, leiteten sie das Verbot des Fleischessens und des Ehestandes, so wie das Dogma ab: daß Christus ohne fleischlichen Körper gewesen sey. Pauli Orosii Consultat. de errore Priscillianistarum. Augustin. ad Orosium de Priscill. Opp. T. VIII. T. V. p. 694. T. II. p. 60. 644. n. a. Das letzte Dogma muß bei mehrern Häretikern beliebt gewesen seyn, weil wir uns daraus das Daseyn und den Inhalt mehrerer Abhandlungen der Kirchenväter de carne Christi erklären können.

VI.

Bis in's vierte Jahrhundert hatte die Kirche die christliche Freiheit wider die After=Ascetik der Häretiker, Sektirer und einzelner überspannter Lehrer zu vertheidigen. Aber seit der Mitte des IV. Jahrhunderts traten verschiedene Männer auf, welche dieser Freiheit eine noch weit größere Ausdehnung gaben, als die katholische Kirche gewagt hatte, und die Praxis derselben, welche das Fasten auf eine so übertriebene Art gestattete und forderte, daß die richtige Theorie darüber in Gefahr zu kommen, und der schon von Tertullianus gemachte Vorwurf der Inconsequenz eine Be-

stätigung zu erhalten schien. Die vorzüglichsten Versuche einer Kritik und Reform des katholischen Fasten-Wesens verdienen hier um so mehr eine nähere Berücksichtigung, da die von diesen Männern aufgestellten Grundsätze im Wesentlichen dieselben sind, welche im XVI. Jahrhundert auf's neue gegen die römische und griechische Kirche vertheidiget wurden, und da diese Männer mit Recht als die Vorläufer der Protestanten betrachtet werden.

I. Der ehrgeitzige Mönch Aerius, aus Pontus, welcher noch zur Zeit des Epiphanius lebte, wird von den Alten ganz unbezweifelt unter die Ketzer gerechnet *). Seine beiden Lehrsätze: daß zwischen Bischöfen und Presbytern kein Unterschied sey, und daß Gebet und Opfer für die

*) Es ist fast unbegreiflich, wie Walch (Historie der Ketzereien rc. Th. III. S. 338.) schreiben konnte: „Hildebrand's u. Pfaff's Anmerkung: daß die älteren Schriftsteller, Epiphanius und Augustinus, den Aerium nicht, wie einige Neuere, für einen Ketzer erklären, ist richtig und gegründet.“ Er selbst rechnet ihn S. 327—28. zu den Arianern. Von ihm sagt Epiphan. haeres. LXXV. Opp. T. I. p. 905: Ὁ Ἀέριος ἔτι καὶ δεῦρο ζῇ ἐν σαρκὶ (vermuthlich eine Anspielung auf das Fleisch-Essen), καὶ περιέστι ἐν βίῳ, Ἀρειανὸς μὲν τὸ πανῦ· ἄλλως γὰρ οὐ φρονεῖ, ἀλλ' ὡς Ἄρειος, καὶ ἔτι ἐπέκεινα μειζόνως τὰ Ἀρείου ἐπιζητήσας u. s. w. Die von ihm angeführten Lehrsätze sind freilich keine Arianische; und es könnte daher nur darüber eine Streitfrage entstehen: ob die Alten ihn dieser Lehrsätze wegen insbesondere unter die Ketzer rechnen? Recht treffend hat schon Melanchthon in der Apol. Aug. Conf. art. XII. 96. geurtheilt: Falso enim etiam adversarii contra nos damnationem Aerii, quem dicunt propterea damnatum esse, quod negaverit in Missa oblationem fieri pro vivis et mortuis. Saepe hoc colore utuntur, allegant veteres haereses, et cum his falso comparant nostram causam, ut illa collatione praegravent nos. — — Neque nos Aerio patrocinamur, sed vobiscum litigamus etc. Dieß gilt auch von dem Fasten-Punkte, in welchem man dem Aerius beipflichtete, ohne an seinen sonstigen, wahren oder angedichteten, Irrthümern Theil zu nehmen.

Verstorbenen unnöthig und schädlich sey — gehören nicht hieher; wohl aber die beiden andern in enger Verbindung stehenden in Ansehung der Fasten und des Oster-Lammes.

Was das Fasten anbetrifft, so verwarf Aerius dasselbe so wenig, daß er vielmehr fastete und seinen Anhängern Fasten und Enthaltsamkeit zur Pflicht machte *). Aber er behauptete, daß es kein gesetzmäßiges, an gewisse Tage und Termine gebundenes, sondern nur ein freiwilliges Fasten gebe. Der Hauptschriftsteller über ihn, Epiphanius sagt Haeres. LXXV. T. I. p. 908: „Aerius lehret: das Fasten ist nicht geboten (οὔτε νηστεία ἔσται τεταγμένη, was Petavius unrichtig neque jejunii instituendi ulla ratio est übersetzt). Dieß sind jüdische Dinge, unter dem Joche der Knechtschaft. Denn dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern den Vater= und Mutter=Mördern und andern Verbrechern (nach 1 Timoth. I, 9.). Wenn ich aber überhaupt (ὅλως) fasten will, so bestimme ich mir aus eigener Wahl einen Tag dazu und faste aus Freiheit. Daher ist es bei ihnen (den Aerianern) eine beliebte Gewohnheit, am Sonntage zu fasten, und dagegen am Mittewochen (τὴν τετράδα) und Freitage (προσάββατον) zu essen. Oft aber fasteten sie auch am Mittewochen, aber nicht aus Zwang, wie sie sagen, sondern aus freier Wahl. An den Pascha=Tagen, wo bei uns das

*) Die Nachricht des Philastrius (Haeres. 72. p. 140.), daß die in Pamphilien lebenden Aerianer strenge Faster gewesen und davon den Namen Enkratiten erhalten hätten, kann gar wohl damit vereiniget werden. Auf keinen Fall kann der von Schröckh (K. Gesch. Th. VI. S. 232.) angeführte Grund hinreichen, um den Bericht des Philastrius verdächtig zu machen. Epiphanius hat wenigstens hier nicht die Enkratiten den Aerianern entgegengesetzt und läugnet ja auch nicht, daß Letztere und zwar zum Theil streng (ἀποτακτικὸν) fasten.

Niederfallen, die Enthaltung (ἁγνεῖαι, Enthaltung vom Beischlafe), die Casteiungen (κακοπάθειαι), der Genuß trockner Speisen (ξηροφαγίαι), Gebet, Wachen, Fasten, und alle Arten von heilsamer und heiliger Seelen-Pein eingeführt sind, pflegen sie vom frühen Morgen an Fleisch und Wein zu genießen, sich die Adern zu füllen (ἑαυτῶν τὰς φλέβας γεμίζοντες), zu scherzen, zu lachen und diejenigen zu verspotten, welche jenen heiligen Dienst (ἁγίαν λατρείαν) der Pascha-Woche ausüben. Obgleich nun aber auch diese Leute eine gewisse Enthaltsamkeit (ἀποτακτικὸν τρόπον) haben, so üben sie diese doch nicht eifrig, sondern man findet bei ihnen häufig unmäßiges Fleisch-Essen und Wein-Trinken. Und wenn auch einige aus ihrer Mitte die alte Lebensart vorziehen, so sind doch, wie schon gesagt, die Meisten den Schmausereien, dem Fleisch-Essen und Wein-Trinken ergeben."

In der Anacephal. T. II. p. 148. faßt Epiphanius dieß kürzer so zusammen: *Νηστεύειν τὴν τετράδα, καὶ προσάββατον, καὶ τεσσαρακοστὴν, καὶ Πάσχα κωλύει. Ἀποταξίαν* (i. e. *ἀποταγὴν*) *δὲ κηρύσσει, σαρκοφαγίαις δὲ παντοίαις κέχρηται καὶ τρυφαῖς ἀδεῶς. Εἰ δέ τις τῶν αὐτοῦ μαθητῶν βούλοιτο νηστεύειν, μὴ ἐν ἡμέραις τεταγμέναις, φησὶν, ἀλλ᾽ ὅτε βούλει.* Mit Letzterm stimmt auch Augustinus de haeres. c. 53. überein.

Was den Punkt von der Feier des *Πάσχα* betrifft, so läugnete Aerius offenbar nicht, daß man das Fest der Auferstehung des Heilandes feiern solle, sondern nur, daß man die jüdische Sitte: das Oster-Lamm zu essen, welche im Oriente noch lange beobachtet wurde, beibehalten müsse, wie Walch (Th. III. S. 336—37.) gut gezeigt hat. Aber Epiphanius bedient sich der Zweideutigkeit des Worts *Πάσχα*, um die Sache so vorzustellen, als ob die Aerianer die Oster-Feier verworfen hätten. Davon nimmt er nun Gelegenheit, Haeres. LXXV. T. I. p. 910. also zu

eifern: *Τίνι οὐ συμπεφώνηται ἐν πᾶσι κλίμασι τῆς οἰκουμένης, ὅτι τετρὰς καὶ προσάββατον νηστεία ἐστιν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὡρισμένη. Εἰ δὲ καὶ χρὴ τὸ τῆς διατάξεως τῶν Ἀποστόλων λέγειν, πῶς ἐκεῖ ὡρίζοντο τετράδα καὶ προσάββατον νηστείαν διὰ παντὸς, χωρὶς Πεντηκόστης; καὶ περὶ τῶν ἓξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα, πῶς παραγγέλλουσι, μηδὲν ὅλως λαμβάνειν, ἢ ἄρτου καὶ ἁλὸς, καὶ ὕδατος; ποίαν δὲ ἡμέραν ἄγειν, πῶς τε ἀπολύειν εἰς ἐπιφώσκουσαν κυριακὴν, φανερόν ἐστι. Τίς δὲ μᾶλλον ἐπίσταται τούτων; ὁ ἠπατημένος ἄνθρωπος, ὁ νῦν ἐνδημήσας, καὶ ἕως νῦν ἐν τῷ βίῳ περίων, ἢ οἱ πρὸ ἡμῶν μάρτυρες γεγονότες* etc. Aber E. weiß keinen andern Grund, als den der Ueberlieferung (*τὰς παραδόσεις*) seit den ältesten Zeiten vorzubringen; und dieser Punkt unterliegt doch, wenigstens in Ansehung des Fastens und der Xerophagie in den sechs Tagen der Oster-Woche, gerechten Zweifeln. Dasselbe gilt auch von dem Mittewochen und Freitage, worüber sich E. folgendermaßen ausdrückt: *Εἶτα δὲ εἰ μὴ περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως τετράδων, καὶ προσαββάτων οἱ αὐτοὶ Ἀπόστολοι ἐν τῇ Διατάξει ἔλεγον, καὶ ἄλλως ἐκ πανταχόθεν εἴχομεν ἀποδεῖξαι, ὅμως περὶ τούτου ἀκριβῶς γραφοῦσι· παρείληφε δὲ ἡ ἐκκλησία, καὶ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ συμπεφώνηται· πρὶν τοῦ εἶναι Ἀέριον, καὶ τοὺς ἀπ' αὐτοῦ Ἀεριανούς.*

III. Die Eustathianer gehören auf jeden Fall in eine nähere Verbindung mit den Aerianern, wenn auch nicht erwiesen werden kann, daß sie von dem mit Aerius zuerst in freundschaftlichen, sodann aber in feindseligen Verhältnissen stehenden Eustathius, Bischof von Sebaste, gestiftet oder nach ihm benannt worden sind. Die Geschichte dieser Person und Sekte bleibt verworren und dunkel, obgleich Walch (Hist. der Ketzer. III. S. 536 — 77.) allen Fleiß aufgeboten hat, um sie aufzuhellen und die verschiedenen Meinungen älterer und neuerer Schriftsteller in Ein-

klang zu bringen. Wenn aber auch richtig wäre, was er S. 574. behauptet, daß die Aerianer und Eustathianer nur in einem einzigen Punkte übereinstimmen: so wäre dieser doch schon hinreichend, sie hier mit einander in Verbindung zu setzen.

Zuverlässig sind unter den Eustathianern diejenigen Schwärmer und Sektirer zu verstehen, welche die Synode zu Gangra in Paphlagonien *) mit dem Anathema belegte. Die hieher gehörigen Lehrsätze und Gebräuche aber, welche von dieser Synode mit Mißbilligung angeführt werden, sind folgende:

1) Das Verbot des Fleisch-Essens. Es heißt can. 2: *Εἴ τις ἐσθίοντα κρέα, χωρὶς αἵματος, καὶ εἰδωλοθύτου καὶ πνικτοῦ, μετ᾽ εὐλαβείας καὶ πίστεως, κατακρίνειν, ὡς ἂν διὰ τὸ μεταλαμβάνιν, ἐλπίδα μὴ ἔχοντα, ἀνάθεμα ἔστω.* In dem Synodal-Schreiben bei Mansi T. II. p. 1095. und Fuchs Bibl. d. K. Vers. Th. II. S. 310. wird diese die apostolische Vorschrift (Apostg. XV.) überschreitende Enkratie bloß einigen Eustathianern, von Sokrates und Sozomenus aber der ganzen Parthei zugeschrieben.

2) Das Sonntags-Fasten. Can. 18: *Εἴ τις διὰ νομιζομένην ἄσκησιν ἐν τῇ κυριακῇ νηστεύοι, ἀνάθημα ἔστω.* Im Synodal-Schreiben wird gesagt, was Sokrates und Sozomenus bekräftigen: die Eustathianer fasten am Sonntage und verachten die Heiligkeit dieses zur Freiheit und Freude aufmunternden Tages. Derselbe Vorwurf wird den Manichäern gemacht. Augustin. ep. 86. Ambros. ep. 83. vgl. Canon. Apost. c. 65.

*) Nach Sozomenus (hist. eccl. III. 14.) müßte diese Synode (Concilium Gangrense) schon in's J. 341.; nach Sokrates (h. e. II. 43) aber erst in's J. 360. gesetzt werden. Nach Schröckh (VI. 238.) ist es glaublicher, daß sie vor oder bald nach dem J. 350 angestellt worden. Vgl. Fuchs Bibliothek der Kirchen-Versammlung Th. II. S. 305—319.

3) Die Uebertretung der kirchlichen Fasten-Ordnungen. Can. 19: *Εἴ τις τῶν ἀσκουμένων, χωρὶς σωματικῆς ἀνάγκης, ὑπερηφανεύοιτο, καὶ τὰς παραδεδομένας νηστείας εἰς τὸ κοινὸν καὶ φυλασσομένας ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας παραλύει* [*παραλύοι*] *ἀποκυροοῦντος* [*ἐπικουροῦντος.* al. *ὑποκουροῦντος*] *ἐν αὐτῷ τελείου λογισμοῦ, ἀνάθεμα ἔστω.* Diese in der Kirche von der Mehrzahl und gewöhnlich (*εἰς τὸ κοινὸν*) beobachteten Fasten sind die in der Oster-Woche und die wöchentlichen Mittewochen- und Freitags-Fasten. Die Synodal-Schreiben und Sokrates drücken sich kürzer und einfacher darüber aus: Die in der Kirche angeordnete Fastenzeit schätzen sie gering und essen in derselben.

Die übrigen Irrthümer der Eustathianer: die Verachtung des Ehestandes, der Agapen, der verheiratheten Priester u. a. hängen mit den angeführten zusammen, und es gehet aus Allem hervor, daß die Kirche sich mit Recht ihren Grundsätzen widersetzt habe. Vollkommen wahr ist Walch's (S. 575.) Urtheil: „Die Eustathianer sind im eigentlichen Verstande keine Ketzer — — Hingegen sind sie Schwärmer. Wie alle ihre Anstalten im Grunde nichts anders, als ein selbst erwählter Gottes-Dienst und leibliche Uebungen gewesen, die mit einem fanatischen Stolze verbunden sind, so flossen sie alle aus den Quellen einer unreinen Mystik u. s. w." Wir bemerken nur noch, daß in der Confessio Helvet. I. art. XXIV. p. 84. über den Punkt de jejuniis et ciborum delectu gesagt wird: Nos itaque in universum reprobamus Tatianos (Tatianum) et Encratitas, omnes denique Eustachii (Eustathii) discipulos contra quos congregata est Gangrensis Synodus.

III. Der am Ende des IV. Jahrhunderts in Rom und Mailand lebende Mönch Jovinianus machte in einer nicht mehr vorhandenen Schrift, deren Inhalt aber von seinem Gegner Hieronymus (adversus Jovin. libr. II.)

angegeben wird, den Versuch mehrere Mißbräuche der Sittenlehre und des Cultus zu bestreiten. Er ward deshalb von Siricius, Ambrosius, Augustinus, vorzüglich aber von Hieronymus heftig angeklagt; obgleich die meisten seiner Gegner, besonders Augustinus, seiner persönlichen Sittlichkeit Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Seine Geschichte ist ziemlich dunkel. Er ward aus der Kirchen-Gemeinschaft ausgestoßen und soll, auf Befehl des Kaisers Honorius exilirt, im J. 406, nach Andern erst 413, gestorben seyn.

Unter den sechs Streit-Fragen zwischen ihm und seinen Gegnern, nach Walch's (Ketzer-Gesch. III. S. 652.) Eintheilung, gehört bloß die dritte hieher. „Die dritte Streit-Frage betraf das Fasten. Auch diese ist, unsers Wissens, nicht genug aufgeklärt. Es war gar nicht die Frage: ob Fasten unrecht sey? welches unsers Wissens kein alter Gegner des Joviniani ihm Schuld gegeben, auch aus der nachhero zu prüfenden Beschuldigung eigner Unmäßigkeit nicht folget; sondern man stritte über zwei ganz andere moralische Fragen. Die erste betraf die Arten der Speisen, da Jovinianus mit Recht behauptete, es sey keine Sünde, nicht zu fasten, sondern alles zu genießen, was Gott zur Unterhaltung der Menschen erschaffen, und daher sey auch die Enthaltung vom Wein und Fleischessen keine Tugend. Die zweite handelte vom Nutzen und Werth des Fastens. Man verstehet die Alten unrecht, wenn man glaubet, daß Jovinianus dem Fasten, auch als Hülfsmittel, Andacht zu erwecken und zu unterhalten, allen Nutzen abgesprochen. Vielmehr war wieder die Frage von dem Einfluß des Fastens, als eines guten Werks, in die Seligkeit; der höheren Stufen derselben, welchen Einfluß Jovinianus leugnete, seine Gegner aber behaupteten. Man kann leicht einsehen, auf welchem Theil das Recht gewesen."

Auf dieselbe Art hatte schon Mart. Chemnitius Exam. Concil. Trid. P. IV. p. 235—37. den Gegenstand beurtheilt und insbesondere über die Relation des

Augustinus (de haeres. c. 82,): Jovinianus docuit: non prodesse aliquid jejunia, vel a cibis quibusdam abstinentiam die richtige Bemerkung gemacht: Quod si his verbis Jovinianus voluit negare effectus veri jejunii, si ad illos fines referatur, sicut ex scriptura supra monstratum est, non recte fecit. Dieß ist aber auch die Voraussetzung, welche Augustan. Confess. art. XXVI. (abus. art. V.) gemacht wird: Hic objiciunt adversarii, quod Nostri prohibeant disciplinam et mortificationem carnis, sicut Jovinianus. Es war damals die allgemeine, durch die Scholastiker verbreitete, Meinung, daß Jovinianus ein Freund und Genosse der Epicuräer und Manichäer und ein Gegner der kirchlichen Zucht und Ordnung gewesen sey.

Eine Sekte wurde von Jovinianus nicht gestiftet, obgleich seine Grundsätze hin und wieder unter dem Volke und den Gebildeten großen Beifall fanden. Augustinus rühmt insbesondere die Geistlichen, daß sie sich durch J. nicht hätten verführen lassen. De. haeres. c. 82: Nec usque ad deceptionem aliquorum sacerdotum potuit pervenire. Bloß zwei Mailändische Mönche, Sarmatio und Barbatianus, werden als seine erklärten Anhänger geschildert. In Ambrosii ep. LXIII. (al. 82. al. 25.) ad Vercellens. eccl. heißt es: Audio, venisse ad vos Sarmationem et Barbatianum, vaniloquos homines, qui dicunt, nullum esse abstinentiae meritum, nullam frugalitatis, nullam virginitatis gratiam; pari omnes aestimari pretio; delirare eos, qui jejuniis castigent carnem suam et menti subditam faciant. Dieß ist allerdings dasselbe, was Ambrosius, Hieronymus u. a. dem Jovinian zur Last legen.

IV. Der Gallikanische Presbyter Vigilantius war ein Zeitgenosse und anfangs Freund, zuletzt aber ein Gegner des Hieronymus, welcher ihn in seiner Schrift adv. Vigilantium mit den gehässigsten Farben schildert. Viel

milder ist das Urtheil, welches Gennadius (de viris illustr. c. 35. über ihn gefällt hat: Vigilantius Presbyter, natione Gallus, Hispaniae Barcilonensis parochiae ecclesiam tenuit. Scripsit et ipse zelo quidem religionis aliqua: sed seductus humana laude et praesumens supra vires suas homo lingua politicus, non sensu scripturarum exercitatus exposuit pravo ingenio secundam visionem Danielis et alia locutus est frivola, quae in catalogo Haereticorum necessario reponuntur. Huic et beatus Hieronimus, presbyter, respondit.

Vigilantius hatte in einer um das J. 404 geschriebenen Schrift mehrere abergläubische Grundsätze und Gebräuche, besonders die Verehrung der Reliquien der Märtyrer und Heiligen, der Mißbräuche der Vigilien, Almosen u. a. angegriffen, und darunter auch die empfohlne Ehelosigkeit und das Fasten getadelt. Hieronymus bestreitet in seiner im J. 406 geschriebenen Invective adv. Vigilantium die übrigen Punkte sehr ausführlich, den von den Fasten aber (lib. II. c. 14.) nur in summarischer Kürze, woraus man schließen kann, daß auch Vigilantius ihn nicht besonders hervorgehoben habe. Hieronymus stellet die Sache so vor, als ob sein Gegner der Enthaltsamkeit und Nüchternheit nur deshalb allen Werth abgesprochen habe, damit der Unmäßigkeit und Völlerei Vorschub gethan werde. Diese Beschuldigung aber hat an sich wenig Wahrscheinlichkeit und wird durch die Zeugnisse des Paulinus, Gennadius, ja die früheren Urtheile des Hieronymus über die Rechtschaffenheit und den religiösen Eifer dieses Mannes selbst widerlegt. Walch (Hist. d. Ketzer. III. S. 701—02.) zeigt gut, wie er durch den leidenschaftlichen Hieronymus in den allgemeinen Ruf eines gefährlichen Ketzers gekommen, und fügt sodann hinzu: „Es ist mir kein römisch-katholischer Schriftsteller bekannt, der Vigilantium von der Klage, daß er ein Ketzer sey, losgesprochen hätte. Hingegen haben die Protestanten anders gedacht. Einige zwar, welche den Affekt des Hieronymus vergessen, meinen, daß Vigilantius

etwas übertrieben. Andere aber haben das Herz gehabt, ihn für einen wichtigen Zeugen der Wahrheit zu erklären. Und wir sehen nicht, wie wir anders urtheilen können, ohne gegen unsere Ueberzeugung von der Richtigkeit seiner Meinungen zu reden." Vgl. S. 685: „Ich hoffe, meine Leser werden mir beitreten, wenn ich Vigilantium für einen rechtschaffenen Theologen erkläre."

VII.

Daß diese und andere reformatorische Versuche im Ganzen wenig Eingang fanden und keine wesentliche Veränderung in dem kirchlichen Fasten-Wesen hervorbrachten, ist ein Beweis von den tiefen Wurzeln, welche die mönchische Ascetik bereits im Innern der christlichen Kirche geschlagen hatte. Die ausgezeichnetsten Männer können nicht Worte genug finden, das einsame, beschauliche Leben, die Jungfrauschaft und jede Art von Buß- und Fasten-Uebungen zu empfehlen. Dennoch verloren die Meisten unter ihnen den moralisch-religiösen Zweck des Fastens, als eines Uebungs-Mittels, nicht aus den Augen und waren weit davon entfernt, das Mittel mit dem Zwecke zu verwechseln, der leiblichen Uebung eine absolute Verdienstlichkeit beizulegen, und Fasten und Casteiungen für einen nothwendigen Theil des Gottesdienstes zu erklären.

Da es zu weitläuftig seyn würde, die zahlreichen Zeugnisse aus den griechischen und lateinischen Kirchenvätern des IV. und V. Jahrhunderts der Reihe nach aufzuführen, so begnügen wir uns mit einer Auswahl derselben. Wer eine ganze Wolke von Zeugen (νέφος μαρτύρων Hebr. XII, 1.) wünschet, kann sie in Chemnitii Exam. Concil. Trid. P. IV. p. 123 seqq. F. U. Calixti Dissert. de jejunio §. XXII seqq. Jo. Dallaei lib. de jejuniis et quadrag. und vielen andern Schriften finden. Wir wählen vorzüglich solche Zeugnisse aus, welche zugleich in historischer Beziehung einige Wichtigkeit haben.

Von Basilius d. Gr. (Homil. II. de jejun.) und

Ambrosius (de Elia et jejun. Opp. T. I. p. 535 seqq.) haben wir zwei Abhandlungen, welche um so mehr zusammen gehören, da Ambrosius eigentlich nicht viel mehr als eine freie Uebersetzung des Basilius gegeben hat. Der Letztere erzählt seiner Gemeine, wie die Asceten ihre Fasten hielten, welche theils freiwillige, theils gebotene wären. Sie genießen weder Fleisch noch Wein, und nehmen erst des Abends Speise und Trank zu sich. Das gebotene Paschah-Fasten dauert in Cäsarea nicht 40, sondern nur 5 Tage. Als Fasten-Muster werden Noah, Moses, Esau, Simson, Elias, Elisa und Daniel aus dem A. T., und aus dem N. T. Lazarus und Johannes d. Täufer angeführt.

Dieser Beispiele, besonders des Elias, bedient sich auch Ambrosius; bemerkt jedoch, daß in Mailand vierzig Tage hindurch, mit Ausnahme des Sonnabends und Sonntags, gefastet und erst am Abend eine dem Zwecke gemäße Nahrung genossen werde. Hierauf tadelt er die Schein-Faster mit folgenden Worten: „Es giebt Leute, welche zwar das Fasten beobachten, doch dabei ihre alten Begierden keineswegs beschränken, sondern vielmehr neue Reizmittel dafür aufzufinden wissen, denn sie bemühen sich, die Gaumenlust durch kostbare Zubereitungen verschiedener Früchte, so wie durch den Wechsel der Gerüchte, zu erhöhen.“

„Das Geschirr, in welchem Fleisch gekocht wurde, scheuen sie als unrein; aber in ihrem eigenen Fleische scheuen sie die Gefräßigkeit des Gaums und des Bauchs keineswegs. Sie fasten nicht, um die gewöhnliche Eßlust durch Mäßigkeit zu vermindern, sondern, um die unmäßige Begierde durch den Wechsel noch zu vermehren, denn sobald die Zeit der Erholung kommt, so eilen sie zu den reichbesetzten Tischen, wie das Vieh zur Krippe, füllen sich mit einer Menge Schüsseln an, dehnen die Eingeweide aus und reitzen den Gaumen durch künstliche, fremde und verschiedene Gewürze, damit er den Ueberfluß aufnehme, wodurch sie so viel verschlingen, daß sie es durch Fasten gar nicht verdauen können.

Es giebt auch Einige, die keinen Wein trinken, dafür aber andere Getränke aus Früchten gepreßt, so daß die Fasten nicht eine fromme Uebung, sondern eine neue Gelegenheit zu neuem Vergnügen für sie ist."

Derselbe Ambrosius war es auch, welcher seinem berühmten Zöglinge Augustinus über die Fasten-Regel eine so richtige Belehrung ertheilte. In Augustini Ep. CXVIII. ad Januar. c. 2. (nach der Benedikt. Ausgabe ist es Ep. LIV. T. II. p. 123 seqq.) wird hierüber ein für die ganze Lehre von den Adiaphoris wichtiger Bericht erstattet. Nachdem Augustinus von dem Allgemeinen und Statutarischen geredet, fährt er c. 2. so fort: „Andere Dinge sind nach Oertern und Gegenden verschieden. Einige fasten am Sabbat (Sonnabend); Andere aber nicht. Einige communiciren täglich; Andere nur an gewissen Tagen. An einigen Oertern vergehet kein Tag, wo nicht geopfert (offeratur d. h. das Abendmahl gehalten) wird; an andern geschieht es nur am Sabbat oder Sonntage; an andern aber nur am Sonntage. Dergleichen Verschiedenheiten bemerkt man noch mehrere, und in allen diesen Dingen findet ein freier Gebrauch Statt (totum hoc genus rerum liberas habet observationes). Und es giebt für einen eifrigen *) und einsichtsvollen Christen keine bessere Anweisung, als daß er sich nach dem üblichen Verfahren der Kirche, zu welcher er kommt, richte. Denn was von uns gefodert wird (injungitur), das ist, wenn es nicht wider die Ueberzeugung und die guten Sitten streitet, für gleichgültig zu halten (indifferenter habendum) und nach den Regeln der Gesellschaft, in welcher wir leben, zu beobachten. So viel ich weiß, hast du es schon einmal von mir vernommen; dennoch will ich es hier wieder erwähnen. Meine Mutter

*) Ich habe schon Denkwürdigk. Th. VIII. S. 148. vermuthet, daß man gnavo prudentique Christiano statt gravi lesen müsse. Soll dieses beibehalten werden, so müßte man es in der Bedeutung ernsthaft nehmen.

(Monica), welche mir nach Mailand nachgefolgt war, fand, daß diese Kirche am Sabbat nicht faste. Dieß machte sie unruhig und verlegen, was sie thun sollte. Ich für meine Person hatte dabei kein Bedenken; aber um ihrentwillen erholte ich mich deshalb Raths beim Ambrosius, seligen Andenkens. Dieser nun erwiederte mir, daß er mich bloß auf sein eigenes Verfahren verweisen könne, welches er, wenn ihm ein solches bekannt wäre, gern mit einem besseren vertauschen würde. Als ich die Meinung äußerte: daß er, ohne Gründe anzuführen, bloß auf sein Ansehen, uns vom Sabbat=Fasten abgemahnt habe, pflichtete er mir bei und fügte hinzu: Wenn ich nach Rom komme, faste ich am Sabbat; wenn ich aber hier bin, so faste ich nicht. So beobachte auch du, zu welcher Kirche du auch kommen mögest, die Gewohnheiten derselben, wenn du niemand ein Aergerniß geben und selbst keins nehmen willst. Meine Mutter nahm dieß, als ich es ihr berichtete, sehr gern an. Ich aber betrachtete dieses Urtheil, so oft ich darüber nachdachte, immer wie einen vom Himmel erhaltenen Ausspruch. Und ich habe es oft mit Schmerz und Seufzen empfunden, daß die Schwachen so sehr verwirrt werden durch die streitsüchtige Hartnäckigkeit, oder durch die abergläubische Aengstlichkeit einiger unserer Brüder, welche über solche Dinge, welche weder durch das Ansehen der h. Schrift, noch durch die Ueberlieferung der Gesammt=Kirche (universalis ecclesiae traditione), noch durch den beabsichtigten Vortheil einer Lebens=Besserung, eine feste Bestimmung erlangen können (sondern bloß, weil sie sich die Sache so denken; oder weil sie es in ihrem Vaterlande so gewohnt waren; oder weil sie meinen, daß die weite Entfernung etwas dazu beitrage, die Sache wichtiger zu machen), so viel Streit=Fragen aufwerfen, und nur das, was sie selbst thun, für Recht halten."

Dasselbe wiederholt Augustinus Epist. LXXXVI ad Casul. (ep. XXXVI. T. II. p. 68 seqq. ed. Bened.), wo er von der Frage: ob man am Sabbat fasten müsse?

Gelegenheit nimmt, nicht nur von den gewöhnlichen Fasten=Terminen ausführlich zu handeln, sondern auch den Satz durchzuführen: daß man hierbei an kein allgemeines Gesetz *), sondern nur an die herrschende Gewohnheit seiner Kirche und an die Verordnungen seines Bischofs gebunden sey.

Hiermit ist zu vergleichen August. contr. Faustum. lib. XXX. c. 5. T. VIII. p. 317, wo er sagt: „Die Christen, nicht die häretischen, sondern die katholischen, enthalten sich, um die Seele beim Gebete in eine demüthigere Stimmung zu versetzen, nicht in der Meinung, als ob es unreine Dinge wären, nicht bloß des Fleisches, sondern auch gewisser Früchte der Erde: entweder für immer, was wenige thun; oder für gewisse Tage und Zeiten, wie in den vierzigtägigen Fasten (per quadragesimam) fast alle thun; bald mehr, bald weniger, je nachdem es jeder entweder will, oder vermag."

Der berühmte Chrysostomus ist ein eifriger Lobredner der Fasten und anderer Mönchs=Tugenden und bekennet Hom. IV. de jejunio et temperantia. T. VI. p. 591, ganz aufrichtig, daß er keine höhere Vollkommenheit kenne, als: τὸ μακάριον καὶ θαυμαστὸν γένος τῶν μοναζόντων. Aber dennoch erhält er sich frei von der Idee eines operis operati und empfiehlt Enthaltsamkeit und Fasten als ein Beförderungs=Mittel der Andacht und Frömmigkeit. In der erwähnten Homil. IV. T. VI. p. 591 seqq. erklärt er sich über die Fasten=Regel auf eine sehr verständige und gemäßigte Art und widerlegt viele Irrthümer und Vorurtheile in Ansehung dieses Punktes,

---

*) Seine eigenen Worte sind: In his enim rebus, de quibus nihil certi statuit scriptura divina, mos populi Dei, vel instituta majorum pro lege tenenda sunt. De quibus si disputare voluerimus, orietur interminata luctatio, quae labore sermocinationis cum certa documenta nulla veritatis insinuet, utique cavendum est, ne tempestate contentionis serenitatem caritatis obnubilet.

als ein ächt-praktischer Religions-Lehrer. Noch einfacher und eindringlicher ist die Erklärung, welche er Homil. X. in Genes. T. II. p. 80 mit folgenden Worten giebt: „Wenn du wegen körperlicher Schwäche keinen Tag ohne Nahrung ausdauern kannst (ἄσιτος παρατείνειν τὴν ἡμέραν), so wird dir kein Vernünftiger deshalb einen Vorwurf machen können. Denn wir haben einen gütigen und menschenfreundlichen Herrn, welcher keine unsere Kräfte übersteigende Foderung an uns macht. Denn er fodert nicht von uns schlechthin die Enthaltung von Speisen und Fasten und nicht deshalb, damit wir ohne Nahrung bleiben, sondern damit wir uns den weltlichen Angelegenheiten (βιωτικῶν πραγμάτων) entziehen, und allen Fleiß auf die geistlichen verwenden mögen. Wenn wir mit nüchterm Sinne unser Leben einrichteten und allen unsern Fleiß nur auf das Geistliche richteten; wenn wir nur so viel Speise zu uns nähmen, als zu unserer Erhaltung erfoderlich ist, und wenn wir unser ganzes Leben nur auf gute Handlungen verwendeten, so bedürften wir keiner Hülfe durch Fasten. Weil aber die menschliche Natur träge (ῥάθυμος) ist, und sich der Nachlässigkeit und dem Wohlleben leicht hingiebt, so hat unser menschenfreundlicher Herr, wie ein zärtlicher Vater, uns die heilsame Fasten-Arznei (τῆς νηστείας ἰατρείαν) verordnet, damit das Wohlleben verdrängt und die weltliche Sorge auf eine geistliche Thätigkeit gerichtet werde. Wenn also unter den hier Versammelten sich Einige befinden sollten, welchen die körperliche Schwäche nicht gestattet, ohne Nahrung auszuhalten, so ermahne ich sie, sich wegen dieser körperlichen Schwäche zu beruhigen, sich aber dieser geistlichen Belehrung nicht zu entziehen, sondern desto mehr Eifer und Fleiß darauf zu verwenden. Es giebt der Wege, wodurch man sich die Thüren des freien Zuganges zu Gott öffnet, noch weit mehrere, als die Enthaltung von Speisen. Wer also Speise zu sich nimmt und das Fasten nicht auszuhalten vermag, der gebe desto reichlicher Almosen, bete desto inbrünstiger, beweise desto mehr Bereitwilligkeit in

Anhörung des göttlichen Unterrichts, wobei die Körper-Schwäche kein Hinderniß in den Weg leget, versöhne sich mit seinen Feinden und verbanne Haß und Rachgier aus seiner Seele. Wer dieß zu leisten den Vorsatz hat, der begehet ein wahres Fasten, dergleichen der Herr von uns fodert. Denn er gebietet uns eine solche Enthaltung von Speisen, damit wir die Lüste (τὰ σκιρτήματα τῆς σαρκὸς) des Fleisches bändigen, und dasselbe zum Gehorsam gegen die göttlichen Gebote gewöhnen. Wenn wir aber, der Körper-Schwäche wegen, uns diese Fasten-Hülfe nicht zuwenden wollten, und nur noch mehr Nachlässigkeit bewiesen, so würden wir uns den größten Nachtheil zufügen. Denn wenn uns beim Fasten der Mangel an den gedachten Eigenschaften keinen Nutzen bringet, so wird dieß noch schlimmer seyn, wenn wir, ohne von der Fasten-Arznei Gebrauch machen zu können, noch mehr Nachlässigkeit beweisen. Ich ermahne daher Euch, die Ihr fasten könnet, daß Ihr unsere Belehrungen wohl beherzigen und eine lobenswerthe Bereitwilligkeit zeigen möget. Denn obgleich der äußerliche Mensch verweset, so wird doch der innerliche [von Tag zu Tag] erneuert (2 Cor. IV, 16). Denn das Fasten hält den Körper im Zaum, zügelt die regellosen Lüste, erhellet und beflügelt die Seele, und macht sie erhaben und leichter *). Aber auch Euere Brüder, welche aus Körper-Schwäche nicht fasten können, ermahnet, daß sie diese geistliche Nahrung nicht verschmähen. Belehret sie, nach der von uns erhaltenen Anweisung, und zeiget ihnen, daß einer, der mäßig gegessen und getrunken hat, nicht unwürdig ist, an dieser Versammlung Theil zu nehmen, sondern nur der

*) Ἡ γὰρ νηστεία τὸ μὲν σῶμα κατατείνει, καὶ χαλινοῖ τὰ ἄτακτα σκιρτήματα, τὴν δὲ ψυχὴν διαυγεστέραν ἐργάζεται καὶ πτεροῖ, καὶ μετάρσιον καὶ κούφην ποιεῖ. Diese Ausdrücke sind größtentheils aus der Philosophie Plato's und der Vorstellung von der geflügelten Seele rc. entlehnt.

Leichtsinnige und Ausschweifende. Saget ihnen den apostolischen Spruch vor: Welcher isset, der isset dem Herrn. Welcher nicht isset, der isset dem Herrn nicht, und danket Gott (Röm. XIV, 6). Wer also fastet, der danket Gott dafür, daß er Kraft genug hat, die Beschwerden des Fastens zu ertragen. Aber auch derjenige, welcher isset, danket Gott dafür, daß es ihm an nichts, was zur Seelen=Wohlfahrt gehöret, fehlen kann, sobald er nur will."

Wir fügen noch eine schöne Aeußerung aus Serm. LX. in eos, qui Pascha jejunant. T. V. p. 634. hinzu:

„Warum fasten wir diese vierzig Tage? In früheren Zeiten nahmen viele ohne Ueberlegung und Vorbereitung an dem heiligen Mahle des Herrn Theil. Da aber die Väter einsahen, welch ein großer Nachtheil aus solch einem unwürdigen Genusse entstände: so verordneten sie vierzig Tage zu fasten, zu beten und das göttliche Wort anzuhören, damit wir alle an diesen Tagen durch Gebet, durch Almosen, durch Fasten und Wachen, durch Thränen und Sünden=Bekenntniß, so wie durch andere geistliche Uebungen gereinigt würden, um uns so geläutert als möglich den hohen Mysterien nahen zu können. Indem sie durch ihre Verordnung die Christen zum Fasten gewöhnten, erreichten sie einen trefflichen Zweck; denn wir können das ganze Jahr hindurch rufen und zum Fasten ermahnen, niemand hört auf unsere Worte, nahet aber die Fasten=Zeit heran, so wird auch der Nachlässigste ohne Ermahnung und ohne Aufmunterung angetrieben, die Ermunterung und die Mahnung der Zeit zu beachten. Wenn dich daher ein Jude oder Heide fragt: warum du fastest? so antworte nicht, daß es des Paschas wegen geschehe, auch nicht, um der Kreuzigung willen, sonst würdest du ihm viel gewonnen haben, sondern wegen unserer Sünden und weil wir um diese Zeit an den Mysterien des Altars Theil nehmen. Das Paschah ist überhaupt nicht eine Ursache ihres Fastens und der Traurigkeit, sondern der Freude und des Jauchzens;

denn das Kreutz hat die Sünde weggenommen, hat für die ganze Welt gebüßt und die Feindschaft zwischen Gott und uns aufgehoben, die Pforten des Himmels eröffnet, uns zu Freunden Gottes gemacht, uns in den Himmel geführt, unser Geschlecht zur Rechten des Vaters gesetzt und uns unzählige andere Güter erworben."

Aehnliche Stellen findet man beim Chrysostomus in Menge, woraus sich ergiebt, daß dieser eifrige Fasten=Prediger auch für den protestantischen Religions=Lehrer viel Nützliches enthalte.

Theodoret, der berühmte Schüler des Chrysostomus, vindicirt in seiner Schrift: *Θείων δογμάτων ἐπιτόμη.* c. 29. Opp. T. IV. l. 5. sehr nachdrücklich die christliche Freiheit:

„Wer Euch etwas Anderes verkündet, als der Apostel Paulus an die Römer schrieb: ein jeder lebe nach seiner Ueberzeugung, und Euch in der Freiheit die Speisen zu genießen, die jedem zusagen, beschränken will, dem sey Anathema. Denn bis auf den heutigen Tag hat sich die Gewohnheit in den christlichen Gemeinen erhalten, daß der Eine sich gewisser Speisen enthält; der Andere alles Eßbare ohne Bedenklichkeit genießt und Keiner wirft sich zum Richter des Andern auf, oder macht ihm Vorwürfe. So nimmt die Kirche das Enthalten vom Weintrinken und vom Fleischessen nicht auf gleiche Weise mit den Häretikern an; denn die Häretiker gebieten das Enthalten und machen es zum Gesetz, gleichwie man verabscheuungswürdige Dinge vermeidet. Die Kirche hat darüber kein Gesetz gemacht, auch nichts verordnet, was nur einem Gesetze ähnlich wäre, denn sie untersagt nicht den Genuß; daher kommt es, daß manche angenehme und wohlschmeckende Speise, die durch das Wort zugelassen oder erlaubt ist, von Einigen mit Freiheit ohne Furcht und Bedenklichkeit genossen wird, Andere sich derselben enthalten. Kein Verständiger aber wagt es, den Essenden für strafbar zu halten, er mag essen, was

er will; denn das Essen sowohl, als das Nichtessen beruhet lediglich auf dem freien Willen eines jeden."

Endlich verdient noch vor allen der Geschichtschreiber **Sokrates** hier angeführt zu werden. Er erstattet Hist. eccl. lib. V. c. 21. (al. 22.) einen ausführlichen Bericht über die in der katholischen Kirche herrschenden verschiedenen Grundsätze und Gebräuche, in Ansehung gewisser kirchlicher Einrichtungen, besonders der Fest= und Oster=Feier. Nachdem er die darüber entstandenen Streitigkeiten erzählt und erinnert hat, daß dadurch, wie durch alle dergleichen Dinge, die Glaubens=Einheit nicht aufgehoben werde, macht er folgende Bemerkungen über die **Quadragesimal=Fasten**:

„Man wird leicht finden, daß das Fasten vor dem Paschah=Feste mit wenig Gleichförmigkeit beobachtet wird; denn die **römischen** Christen fasten drei Wochen hinter einander, ausgenommen am Sabbate und am Sonntage; die Christen aber in **Illyrien**, **Achaja** und **Alexandrien** sechs Wochen vorher und nennen diese Fasten=Zeit deshalb die Zeit der vierzig Tage (τεσσαράκοστη). Andere, wie die Christen zu **Konstantinopel**, geben zwar ihrem Fasten denselben Namen, fangen es aber schon mit der siebenten Woche vor dem Paschah an und fasten doch nur drei Wochen hindurch an den fünf gewöhnlichen Tagen, indem sie jederzeit eine Woche dazwischen ohne Fasten begehen. Doch nicht bloß in Hinsicht der Zahl der Tage, sondern auch was die Enthaltung von gewissen Speisen betrifft, findet eine Verschiedenheit Statt. Denn Einige enthalten sich gänzlich aller Thiere; Andere genießen von den Thieren bloß die Fische; Einige essen mit den Fischen auch die Vögel, indem sie sagen: diese wären nach der Erzählung des Moses auch aus dem Wasser erschaffen worden. Einige enthalten sich der Baumfrüchte und der Eier. Einige essen nur trockenes Brodt; Andere dieses nicht einmal. Einige fasten bis zur neunten Stunde und machen dann keinen Unterschied zwischen den Nahrungs=

mitteln; Andere bringen tausend Ursachen für ihre Gewohnheiten vor, und weil nichts Geschriebenes darüber da ist, so geht daraus offenbar hervor, daß die Apostel es der Einsicht und der Willkühr eines jeden überlassen haben, das Gute ohne Furcht und Zwang zu thun."

Dasselbe findet man auch in Sozomen. hist. eccl. lib. VII. c. 19, und Nicephor. lib. XII. c. 34. 35.

VIII.

Nach Chemnitius, Dalläus u. a. fing mit dem Zeitalter Leo's d. Gr. in der letzten Hälfte des V. Jahrhunderts jene große Veränderung des Fasten=Wesens an, welche bis zur Zeit der Reformation in der lateinischen Kirche die herrschende geblieben und welche, in Verbindung mit der Buße und der Kloster=Zucht, hauptsächlich dazu beigetragen hat, die Gewohnheiten der römischen Kirche zu einem allgemeinen Typus des Abendlandes zu erheben. Diese Meinung ist auch in so fern richtig, als durch Leo's d. Gr. Einfluß, der Anfang gemacht wurde, den römischen Fasten=Zeiten und Ordnungen allgemeinern Beifall und Eingang zu verschaffen, so daß die Bestimmung und Einrichtung des Fastens nicht mehr, wie bisher, von den Bischöfen, sondern von der allgemeinen Observanz abhing. Die Anordnungen Leo's stehen mit dessen anderweitigen Verfügungen, in Ansehung der Buße und Beichte und anderer liturgischen Dinge, in Verbindung. Leo gilt für den Urheber der sogenannten Quatember=Fasten (jejunia quatuor temporum), wovon man in dessen IX. Sermon. de jejuniis mensis X. Opp. T. I. Serm. XII — XX. p. 59 seqq.) die erste Spur findet. Nun fällt zwar die allgemeine Einführung derselben erst in viel spätere Zeiten (Muratori Anecd. lat. T. II. p. 248. Schröckh. XVII. 115); aber für Rom hat Leo diese Fasten entweder zuerst eingeführt oder doch zweckmäßiger geordnet. Sowohl in den erwähnten als auch in den XII Sermon. de Quadragesima (T. I. p. 143 seqq.)

redet er öfters von den Fasten als einem allgemeinen Kirchen-Gesetze, welchem sich jeder unterwerfen müsse, und die Quadragesimal-Fasten insbesondere nennet er (Serm. VI) eine Apostolica institutio, worin er aber schon den Hieronymus u. a. zu Vorgängern hatte.

Dennoch vermißt man auch bei ihm nicht die ächtchristliche Ansicht der Fasten. Er preiset sie als eine Annäherung zu Gott, als ein Reinigungs-Mittel der Seele, und als das wirksamste Gegen-Gift wider die Versuchungen des Satan's. Er lehret, daß Fasten ohne Gebet, Almosen und andere Werke der Liebe keinen Werth haben, und daß es eine List des Satan's sey, durch das Fasten selbst den Menschen zu schaden und beim Fasten zu sündigen. Die Vertheilung der Fasten durch's ganze Jahr ist deshalb geschehen, um die Christen zu allen Zeiten an das Bedürfniß der Reinigung zu erinnern, und sie anzutreiben, die durch den überwiegenden Hang zur Sinnlichkeit und durch die bösen Begierden begangenen Sünden, durch Entsagung, Büßung und gute Werke zu tilgen.

Dieselben Grundsätze finden wir auch bei mehrern Nachfolgern Leo's. Am meisten bei Gregorius d. Gr., welcher weit liberaler in seinen Foderungen ist, als man nach der sonstigen Strenge seiner Ascetik vermuthen sollte. Er fodert, daß man in der Enthaltsamkeit und Abtödtung des Fleisches Maaß und Ziel beobachte, und schärft wiederholt den Satz ein: daß wir nicht das Fleisch, sondern nur die Lust des Fleisches tödten sollen. Wer den Körper allzusehr schwächet, beraubt sich selbst des Vermögens, Gutes zu thun; ja selbst der Fähigkeit zu beten oder zu lehren. S. Gregorii M. Moral. in Job. XXX. 80. Auch ist es bemerkenswerth, daß Gregorius das Fasten der Geistlichen bei ihren Amts-Verrichtungen, zumal bei schwächlicher Gesundheit, beschränkt wissen will, wie man unter andern aus Gregor. M. Epist. lib. IX. p. 28 ersieht, wo er an den Bischof Marinianus zu Ravenna schreibt: Praeterea nec hortor, nec admoneo, sed districte praecipio, ut

jejunare minime praesumas, quia dicunt Medici, huic modestiae valde esse contrarium, nisi forte si grandis solemnitas exigit, quinque in anno vicibus concedo.

Die Eigenthümlichkeit Gregor's in seinen Predigten, vorzugsweise des A. T., zu benutzen, läßt sich auch hier bemerken, und wir heben aus Homil. in Evangel. Hom. XVI. Opp. T. III. p. 42. die schönen Schluß-Worte aus, um zu zeigen, wie zweckmäßig Gregor das Gesetz und Evangelium zu verbinden wisse. Sed nemo sibi eandem abstinentiam solam credat posse sufficere, cum per Prophetam Dominus dicat: Nonne hoc est magis jejunium, quod elegi? subjiciens: Frange esurienti panem tuum, et egenos vagosque induc in domum tuam. Cum videris nudum, operi eum, et carnem tuam ne despexeris. (Jes. LVIII, 5. 7.). Illud ergo jejunium Deus approbat, quod ad ejus oculos manus eleemosynarum levat, quod cum proximi dilectione agitur, quod cum pietate conditur. Hoc ergo, quod tibi subtrahis, alteri largiri: et unde tua caro adfligitur, inde egentis proximi caro reparetur. Hinc etenim per Prophetam Dominus dicit: Cum jejunaretis et plangeretis, numquid jejunium jejunastis mihi? Et cum comeditis et bibitis, numquid non vobis comeditis et vobismetipsis bibitis? (Zachar. VII, 5. 6.). Sibi enim comedit et bibit, qui alimenta corporis, quae sunt communia dona conditoris, sine indigentibus percipit. Et sibi quisque jejunat, si ea, quae sibi ad tempus subtrahit, non pauperibus tribuit, sed ventri postmodum offerenda custodit. Hinc per Joelem dicitur: Sanctificate jejunium (Joel. I, 14. II, 15). Jejunium quippe sanctificare, est adjunctis bonis aliis, dignam Deo abstinentiam carnis ostendere. Cesset ira, sopiantur jurgia. Incassum enim caro atteritur, si a pravis suis voluptatibus animus non refraenatur, cum

per Prophetam Dominus dicat: Ecce in die jejunii vestri invenitur voluntas vestra. Ecce ad lites et contentiones jejunatis, et percutitis pugno impie, et omnes debitores vestros repetitis (Jes. LVIII, 3. 4.). Neque enim qui a debitore suo hoc, quod dedit, repetit, aliquid injustum facit; sed dignum est, ut quisquis se in poenitentia macerat, etiam hoc, quod juste sibi competit, interdicat. Sic sic nobis adflictis et poenitentibus a Deo dimittitur, quod injuste egimus, si pro more illius, et hoc quod juste nobis competit, relaxemus.

Auch in spätern Zeiten fehlte es nicht an einzelnen Lehrern, welche gereinigtere Grundsätze vortrugen; aber durch den Monachismus auf der einen, und durch die Casuistik der Scholastiker auf der andern Seite, wurde jede dauerhafte Reform verhindert, und die besseren Belehrungen durch Einzelne blieben Stimmen der Prediger in der Wüste!

IX.

Der seit 864 vom Konstantinopolitanischen Patriarchen Photius's zuerst angeregte und seitdem stets wiederholte und fortgesetzte Fasten=Streit zwischen Griechen und Lateinern betraf eigentlich nur die Termine und Zeitdauer, so wie die Art und Weise der Fasten, wovon weiterhin zu handeln seyn wird. In Ansehung der allgemeinen Grundsätze herrschte viel Uebereinstimmung zwischen beiden Kirchen, besonders auch darin, daß das Fasten nicht als göttliches Gesetz, sondern nur als Kirchen=Gebot zu betrachten sey und daß die Aufsicht über das Fasten=Wesen den Bischöfen zustehe. Nur darin unterschieden sich die Griechen von den Lateinern, daß sie den Fasten einen noch weit höheren Werth beilegen, und sich der großen Vollkommenheit ihres Fasten=Institutes bei jeder Gelegenheit rühmen. Daß die griechischen Sym=

bole den Fasten, Büßungen und Casteiungen eine Verdienstlichkeit an sich und die Kraft, Sünden-Vergebung und göttliche Gnade zu verschaffen, zuschreiben, gehet aus den Lehrsätzen in der Confess. orthod. p. 268. Act. et script. Theol. Wirtemb. et Constant. Patr. Jeremiae, p. 89 — 94. 119. 126. 132. seqq. Metrophan. Critop. Confess. c. VI. p. 78. seqq. deutlich hervor. Man kann es daher nicht ganz billigen, wenn in Herrn D. Winer's comparat. Darstellung des Lehrbegriffs der verschied. Kirchenpartheien. Leipz. 1824. 4. S. 54. die griechischen Lehrsätze so angegeben werden: „Die griechischen Symbole empfehlen zwar das Fasten, das Mönchsleben u. dergl. ebenfalls nachdrücklich! allein, theils sagen sie nirgends, daß diese Casteiungen ein selbstständiges (überschüssiges) Verdienst begründen, sondern betrachten sie bloß als Beförderungs-Mittel einer besondern Heiligkeit, theils stellen sie auch dieselben unter den Gesichtspunkt kirchlicher Vorschriften, oder suchen sie als Gebote Christi [was aber nur von der τεσσαρακοστῇ gilt] aus der Bibel zu erweisen.“ Dazu wird die Anmerkung beigefügt: „Das κανει μεγαλον ιλασμον εἰς τὸν Θεον διὰ τας ἁμαρτιας μας — das die Conf. orthod. p. 269. den Fasten beileget, haben diese mit allen guten Werken gemein, da diese sämmtlich verdienstlich sind.“ Aber offenbar macht es doch keinen großen Unterschied, ob sie den Fasten allein, oder in Verbindung mit anderen guten Werken, eine versöhnende Kraft und Wirkung zuschreiben. Es hat dieß schon Walch (Einleit. in d. Rel. Streitigk. außer d. Luther. Kirche Th. V. S. 492.) richtig bemerkt: „Erwägt man die Wirkung, welche die Griechen ihren guten Werken beilegen, so nimmt man dabei eine große Unwissenheit und einen Irrthum von nicht geringer Wichtigkeit wahr, darin sie sich befinden. Sie bilden sich solche verdienstlich ein, und gehen darin so weit, als irgend ein Papist thun mag. Sie reden von der Kraft, welche sie bei sich hätten so hoch, daß dabei der gerecht und

selig machende Glaube aus den Augen gesetzt, und das Verdienst Jesu Christi gering gemacht wird."

Von der hohen Einbildung, womit die Griechen ihr Fasten-Wesen rühmen, findet man in Alex. Helladii Status praesens Eccles. Gr. 1714. 8. c. IX. p. 169. ein Zeugniß: Male jejunia Graecorum cum Romanensium confundere nonnulli solent. Nam tantum Latinorum a Graecanicis jejuniis distant, quantum terra distat a pulcritudine et magnitudine solis; umbrae sunt respectu corporum! Neque quidem consuetudo hanc austeritatem jejuniorum Graecis leviorem reddere, ut nonnulli imaginantur, ullo modo potest.

Daß die heutigen Griechen noch nicht aufgehört haben, ihren fast beispiellosen Fasten-Aberglauben beizubehalten und als eine große Tugend zu vertheidigen, bezeugen, außer ältern Reisebeschreibern, wie Ricaut, Elßner, Potter u. a., besonders Petusier (Promenades pittoresques dans Constantinople rc. 1816. T. I.) Edw. Dodwell (Classical and typographical Tour trough Greece. 1819.) und viele andere wohlunterrichtete Gelehrte. Eine gedrängte Zusammenstellung der verschiedenen Berichte giebt Depping's Griechenland und die Griechen. Th. I. zweite Ausg. Leipzig, 1828. S. 24. ff. Die eine Hälfte des Jahres bringen die Griechen in Fasten und Trauer, und die andere Hälfte in Schwelgerei und ausgelassener Lustigkeit zu. Das Beispiel der Reformation ist bis jetzt ohne Wirkung für sie geblieben.

X.

Daß alle Bemühungen einzelner Männer, die alte christliche Fasten-Freiheit zu behaupten und die Vorstellung vom opus operatum zu verdrängen, nur von geringem und partiellem Erfolge waren, beweisen am deutlichsten die aus den Klöstern in's kirchliche und bürgerliche Leben übergegangenen Zwangs-Fasten und die im Mittel-Alter

so häufigen Fasten-Strafen. Man legte das Fasten nicht nur als Buße oder Strafe für verschiedene Vergehungen auf — und in dieser Hinsicht stand es mit dem Pönitenz-Wesen in der engsten Verbindung —, sondern man bestrafte auch diejenigen, bald gelinder, bald härter, welche die kirchlichen und gebotenen (jejunia injuncta) Fasten nicht beobachten wollten.

Das erste Beispiel einer solchen Fasten-Strafe findet man Canon. Apostol. c. 69: *Εἴ τις ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ἀναγνώστης, ἢ ψάλτης τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστὴν οὐ νηστεύει, ἢ τετραδα, ἢ παρασκευὴν, καθαιρείσθω, ἐκτὸς εἰ μὴ δι ἀσθένειαν σωματικὴν ἐμποδιζοιτο· ἐὰν δὲ λαϊκὸς ἦ, ἀφοριζέσθω.* Hier wird also für die Geistlichen die Strafe der Absetzung, und für die Laien die Excommunication bestimmt. Die Aechtheit und Autorität dieser Kirchen-Ordnungen unterliegt aber großen Zweifeln; und die lateinische Kirche hat erst seit dem VI. Jahrhundert die ersten 50 Canones, die übrigen 35 aber niemals angenommen, und dem Ganzen stets geringen Werth beigelegt. Vgl. Denkwürdigk. Th. IV. S. 230. ff., wo auch von den übrigen Fasten-Geboten gehandelt wird.

Unter den Synodal-Beschlüssen, worin die Uebertretung des Fastens mit dem Anathema bedroht wird, ist der Beschluß der in der Mitte des IV. Jahrhunderts gehaltenen Synode zu Gangra, wovon schon oben unter Nr. VI. ausführlich gehandelt worden, der wichtigste. Die Uebertreter sind die eingebildeten Eustathianer, und im engern Sinne bloß die *ἀσκουμένοι*, welches man gar wohl von Anachoreten und Mönchen verstehen kann, in welchem Falle das Decret keine allgemeine Verbindlichkeit haben würde.

Im VI. Jahrhundert kommen solche Straf-Bestimmungen auch in der lateinischen Kirche vor. Concil. Aurel I. a. 511. II. a. 533. c. 2. IV. a. 541. c. 2: Ut Quadragesima ab omnibus ecclesiis teneatur. Neque per Sabbata absque infirmitate quisquam solvat Qua-

dragesimae jejunium, nisi tantum die Dominico prandeat: quia sic fieri specialiter Patrum statuta sanxerunt (also nur aus Tradition, wie auch Epiphanius annimmt). Si quis hanc regulam irruperit, tanquam transgressor disciplinae a sacerdotibus censeatur. Diese Censura kann allerdings ein bloßer Verweis seyn, zumal da sacerdotalis nur die priesterliche Befugniß zu bezeichnen scheinet, welche sich nur auf eine admonitio oder Verweigerung der Absolution beschränkt; aber nach dem herrschenden Sprachgebrauche ist es das Urtheil des Bischofs oder der Synode, wodurch Excommunication, und bei den Geistlichen Suspension, Degradation rc. ausgesprochen wird.

Das Concil. Toletan. VIII. a. 653. c. 9. setzt auf die Uebertretung der Quadragesimal-Fasten Ausschließung von der Oster-Communion, und fügt dann noch hinzu: Et hoc illi cumuletur ad poenam, ut ipsius anni tempore ab omni esu carnium abstineat gulam, quia sacris diebus abstinentiae oblitus est disciplinam. Illos vero, quos aut aetas incurvat, aut languor extenuat, aut necessitas arctat, non ante prohibita violare praesumant, quum a sacerdote permissum accipiant.

Späterhin wurden diese Strafen noch strenger und bis in's XVI. Jahrhundert wurden die Synodal-Decrete von Gangra und Toledo oft von neuem eingeschärft. Die Nothwendigkeit einer solchen Strenge vertheidigte Rabanus Maurus, Erzbischof von Mainz: Non est dignum, ut qui ecclesiae unitatem scindit, et sanctorum Patrum traditiones in Quadragesimae jejunio solvit, sine vindicta exeat, sed pro loco condignas poenas solvat. Harduini Collect. Concil. T. V. p. 1417.

Man findet aber auch nicht selten Beispiele, daß die Uebertreter der kirchlichen Fasten-Gebote von der weltlichen Obrigkeit zu Geld-Strafen oder körperlichen Züchtigungen verurtheilt wurden. Am häufigsten geschah dieß, außer Teutschland, in England und Dänemark, unter Eduard I.

Kanut (Knut) d. Gr. u. a. Kaiser Karl d. Gr. setzte sogar die Todes-Strafe auf die muthwillige Uebertretung der Oster-Fasten. Cap. III. pro partib. Saxoniae: Si quis sanctum quadragesimale jejunium pro despectu Christianitatis contempserit et carnem comederit, morte moriatur. Sed tamen consideretur a sacerdote, ne forte causa necessitatis hoc cuilibet proveniat, ut carnem comedat. In Binterim's Denkwürdigk. der kathol. Kirche II. B. 2 Th. S. 631. wird hierüber folgende Bemerkung gemacht: „Dieses kaiserliche Dekret betraf nur die aufrührischen Sachsen und hatte mithin für die übrigen Theile Teutschlands keine Gesetzes-Kraft. Doch läßt sich nicht läugnen, daß die Fürsten Teutschland's die freventlichen Schänder der allgemeinen Kirchen-Gesetze mit leiblichen oder Geld-Strafen belegten (Capit. Caroli M. VIII. Mansi Coll. Concil. T. I. Supplem. p. 771.). Der katholische Fürst ist der natürliche Schutzherr der Kirche und er kann keinen bessern Gebrauch von der ihm von Gott anvertrauten Macht machen, als wenn er sie zum Schutze der Anstalt Gottes auf Erden anwendet.“

XI.

Es war aber nicht sowohl die Fasten-Strenge, als vielmehr der Mißbrauch der Indulgenzen und Dispensationen, der käuflichen Fleisch- und Brodt-Briefe u. s. w., welche im XVI. Jahrhundert die Reformation beförderte.

Die Häupter beider protestantischen Confessionen erklärten sich nicht wider das Fasten überhaupt, sondern nur wider die Vorstellung von der Verdienstlichkeit der bloßen Werk-Heiligkeit und wider den Fasten-Zwang. Sie wollten auch in diesem Stücke bloß die Freiheit der alten Kirche vindiciren, und schlossen sich also an die Grundsätze des Aerius, Eustathius, Jovinianus, Vigilantius u. a. an, ohne an den übrigen (wirklichen oder erdichteten) Irrthümern und Uebertreibungen dieser Männer Theil zu nehmen. S. oben

Nr. VI. Die Augsburg. Confession Art. XXVI. (abus. art. V.) p. 83—84. ed. Baumgart. drückt sich hierüber am deutlichsten und bestimmtesten aus. Es wird gegen die Beschuldigung protestirt, als ob man, wie Jovinianus, alle Casteiung und Zucht verbieten wolle, und hinzugefügt: „Daneben wird auch gelehret, daß ein jeglicher schuldig ist, sich mit leiblicher Uebung, als: Fasten und anderer Uebung [Arbeit] also zu halten, daß er mit solchen Werken Gnade verdiene. Diese leibliche Uebung soll nicht allein etliche bestimmte Tage, sondern stetigs getrieben werden. — — — **Und wird also nicht das Fasten verworfen, sondern, daß man einen nöthigen Dienst daraus, auf bestimmte Tage und Speise, zu Verwirrung der Gewissen gemacht hat.**" Damit ist zu vergleichen die Stelle in der Apologie der Augsburg. Conf. Art. VIII. p. 403: „Die Uebungen sollen darum geschehen, nicht, daß es nöthige Gottesdienste seyen, dadurch man vor Gott fromm werde, sondern, daß wir unser Fleisch im Zaum halten, damit wir, durch Völlerei und Beschwerung des Leibes nicht sicher und müßig werden, des Teufels Reitzung und des Fleisches Lüsten folgen. Dasselbige Fasten und Casteien sollte nicht alleine auf gewisse Zeit, sondern allezeit geschehen. Denn Gott will, daß wir allezeit mäßig und nüchtern leben. Und wie die Erfahrung giebt, so helfen dazu nicht viel bestimmte Fasten=Tage [und bestimmte Fasten=Speise, denn damit kann man sich auch überladen]. Denn man hat mit Fischen und allerlei Fasten=Speise [Fastel=Speise] mehr Unkost und Quasserei getrieben, denn außer der Fasten. Und die Widersacher selbst haben die Fasten nie gehalten, dergestalt, wie sie in Canonibus angezeigt [geboten] ist." Vgl. p. 77—79. 85. u. Art. XIV. p. 535—36.

Aber auch die reformirten Confessionen enthalten hierüber einen gleichförmigen Unterricht. Die Hauptstelle ist Confess. Helvet. I. art. XXIV. p. 82. seqq.:

"Quanto vero gravius accusat Christi ecclesia cra-

pulam, ebrietatem, et omnem libidinem ac intemperantiam, tanto vehementius commendat nobis jejunium christianum. Est enim jejunium aliud nihil, quam abstinentia, et temperantia piorum, disciplina item, custodia, et castigatio carnis nostrae, pro necessitate praesenti suscepta, qua humiliamur coram Deo, et carni sua fomenta detrahimus, quo facilius libentiusque spiritui pareat. Proinde non jejunant, qui istorum nullam rationem habent, sed jejunare se credunt, si semel in die farciant ventrem, et certo vel praescripto tempore a certis abstineant cibis, existimantes, hoc opere operato se Deo placere et bonum opus facere. Jejunium est adminiculum orationis sanctorum et virtutum omnium. Non placuit Deo, (ut videre est in prophetarum libris), jejunium, quo a cibo, non a sceleribus jejunabant Judaei.

Est autem publicum jejunium, et privatum. Celebrarunt olim jejunia publica calamitosis temporibus rebusque ecclesiae adflictis. Abstinebant in universum a cibo ad vesperam usque. Totum autem hoc tempus impendebant precibus sacris cultuique Dei et poenitentiae. Parum haec abfuerunt a luctu: et frequens fit horum mentio in prophetis, praecipue apud Joëlem (c. II.). Celebrari debet hujusmodi jejunium etiam hodie in rebus ecclesiae difficilibus. Privata jejunia suscipiuntur abs quovis nostrum, prout quisque senserit detrahi spiritui. Hactenus enim fomenta carni detrahit.

Omnia jejunia proficisci debent ex libero, spontaneoque spiritu et vere humiliato, nec composita esse ad plausum vel gratiam hominum consequendam, multo minus eo, ut per ipsa velit homo justitiam demereri. Jejunet autem in hunc finem quilibet, ut fomenta carni detrahat, et ferventius Deo inserviat.

Quadragesimale jejunium vetustatis habet testimonia, sed nulla ex literis apostolicis: ergo non debet,

nec potest imponi fidelibus. Certum est, quondam varias fuisse jejuniorum formas vel consuetudines. Unde Irenaeus, scriptor vetustissimus: „Quidam, inquit," putant uno tantum die observari debere jejunium, alii duobus, alii vero pluribus, nonnulli etiam quadraginta diebus. Quae varietas observantiae, non nostris nunc demum temporibus coepit, sed multo ante nos, ex illis, ut opinor, qui non simpliciter, quod ab initio traditum est; tenentes, in alium morem, vel per negligentiam, vel per imperitiam postmodum decidere." Sed et Socrates historicus: „quia lectio nulla," inquit, de hoc invenitur antiqua, puto, apostolos hoc singulorum reliquisse sententiae, ut unusquisque operetur, non timore et necessitate, quod bonum est."

Jam vero, quod delectum ciborum attinet, in jejuniis arbitramur omne id detrahendum esse carni, unde redditur ferocior, et quo delectatur impensius, unde existunt fomenta carni, sive pisces sint, sive carnes, sive aromata, deliciaeve aut praestantia vina. Alioqui scimus, creaturas Dei omnes conditas esse in usus et servitia hominum.

Aber auch die übrigen reform. Symbole enthalten eben so ausführliche als gemäßigte Erklärungen. Man vgl. Confess. Bohem. art. XVIII. p. 318—19. Confess. Tetrapolit. art. VII—X. p. 336—341. Declarat. Thorun. art. V. n. 12. p. 427. Ferner Calvini Institut. rel. chr. lib. IV. c. 12. §. 14—22., wo ein sehr gründlicher und lehrreicher Unterricht über diesen Disciplinar-Punkt gegeben wird.

Daß die Grundsätze der Protestanten, wenn auch nicht in den ersten Zeiten der Reformation, doch späterhin, selbst in der römisch-katholischen Kirche Beifall und Nachahmung gefunden, lehret vorzüglich die Kirchen-Geschichte des XVIII. und XIX. Jahrhunderts. Vgl. Acta hist. eccl. B. XI. S. 721. ff. B. XII. S. 394. B. XIV. S. 496. ff.

B. XVI. S. 1068. ff. Die Verordnungen Papst Benedikts XIV. vom J. 1741 waren zwar noch streng, besonders in Ansehung der Oster-Fasten, fanden aber in der katholischen Kirche selbst häufig Widerspruch. Am meisten in Oesterreich unter der Regierung von Maria Theresia und Joseph II. Die französ. Revolution bewürkte eine große Veränderung, welche auch da, wo man wieder zu den früheren Einrichtungen zurückgekehrt ist, auf eine zweckmäßigere Einrichtung des Fasten-Instituts gewirkt hat. Die neuesten bischöflichen Fasten-Mandate in Teutschland sind größtentheils in einem so liberalen Geiste abgefaßt, daß dadurch schwerlich ein Aergerniß gegeben werden kann.

Zweiter Abschnitt.

Fasten-Zeiten.

Bei näherer Betrachtung wird man bald wahrnehmen, daß die meisten Streitigkeiten über das Fasten weniger die allgemeinen Grundsätze, als vielmehr die Zeit des Fastens betrafen. Schon von den ältesten Zeiten her herrschte hierüber eine große Verschiedenheit der Meinung und Observanz, und sie dauerte, nachdem sich seit dem IX. Jahrhundert ein griechisches und lateinisches Fasten-Institut gebildet hatte, bis auf den heutigen Tag fort.

Wir haben hierüber ein historisches Zeugniß, welches sich eben so sehr durch Alter als Wichtigkeit auszeichnet. Es ist die Erklärung, welche der berühmte Bischof von Lyon, Irenäus, im J. 191 in einem Sendschreiben an den römischen Bischof Victor, welchen er mit dem Ephesinischen Bischofe Polykrates in Ansehung des über die Oster-Feier ausgebrochenen Streites auszusöhnen wünschte, über das Oster-Fasten abgab. Diese Erklärung wird Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 24., nach Schröckh's Uebersetzung, mit folgenden Worten mitgetheilt: „Nicht allein

betrifft die Streitfrage den Tag, sondern auch die Art der Fasten. Denn Einige glauben, daß sie nur einen Tag fasten dürfen; Andere zween, noch Andere mehrere. Andere messen den Tag der Fasten nach 40 Stunden des Tages und der Nacht ab. Und diese Verschiedenheit beim beobachten der Fasten ist nicht erst jetzt zu unsern Zeiten entstanden, sondern schon lange vorher bei unsern Vorfahren. Da vermuthlich die Bischöfe ihr Amt etwas nachlässig verwalteten, und dadurch eine in guter Absicht und nach Privat-Meinungen entstandene Gewohnheit auf die Nachkommenschaft brachten. Nichts destoweniger haben diese alle den Frieden beibehalten; und wir wollen ihn auch untereinander beibehalten; und die Verschiedenheit der Fasten erhielt dennoch die Einstimmigkeit des Glaubens."

In dieser Stelle ist, leider! das, was über die *τεσσαράκοντα* gesagt wird, so dunkel, daß sie deßhalb von den meisten Auslegern für locus vexatissimus et corruptissimus und für vulnus nisi conjiciendo, vix sanabile erklärt wird. S. weiter unten. Das Uebrige hat keine Schwierigkeit. Es ist aber von Wichtigkeit, daß Irenäus ausdrücklich sagt: diese Verschiedenheit sey nicht erst jetzt bei uns (*οὐ νῦν ἐφ' ἡμῶν* d. h. am Ende des zweiten Jahrhunderts und in Gallien), sondern schon längst bei den Vorfahren (*πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν*) entstanden. Dieß weiset allerdings auf eine Zeit hin, welche dem apostolischen Zeitalter nahe kam; und dieß könnte den Vertheidigern des apostolischen Ursprungs der Paschah-Fasten allerdings zur Unterstützung dienen, obgleich der Verfasser, indem er von einer *συνήθεια καθ' ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν*, also nur von einem alten Herkommen, redet, nicht dafür zu sprechen scheinet. Die Hauptsache aber ist der ausgesprochene irenische Grundsatz *): *ἡ διαφωνία τῆς*

*) Eusebius selbst macht uns auf das Wortspiel, welches in dem Namen: *Εἰρηναῖος* (Friederich oder Friedlieb) liegt, aufmerksam. Seine Worte sind: *καὶ ὁ μὲν Εἰρηναῖος φερώνυ-*

νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησι — welcher, nachdem er von den Griechen verkannt und von den Lateinern oft vergessen, die eigentliche Parole der evangelischen Kirche geworden ist.

Indem wir aber zur näheren Darstellung der festgesetzten Fasten-Termine übergehen, wird es angemessen seyn, einige Bemerkungen über das Negative d. h. über die **Fasten-Verbote** vorauszuschicken. Es verhält sich damit auf eine ähnliche Art, wie mit dem Dekalogus, den man auch von alten Zeiten her in praecepta negativa et affirmativa, oder in Verbote und Gebote, abzutheilen pflegte.

I.

Fasten-Verbote.

Sie gehören zu den Eigenthümlichkeiten der alten Kirche, welche darauf ein besonderes Gewicht legte, und daraus sogar nicht selten ein Kriterion der Rechtgläubigkeit machte. Es entsteht hierbei allerdings ein gewisser Contrast zwischen der alten und neuen Kirche. In den ältesten Zeiten wurde das Fasten, wie schon gezeigt worden, in der Regel der Freiheit eines jeden überlassen, und Beispiele eines Fasten-Zwanges kommen entweder gar nicht, oder äußerst selten vor. Namentlich wurden die Montanisten streng darüber getadelt, daß sie Alle einem allgemeinen Fasten-Gesetze unterworfen und nicht einmal den Bischöfen die Befugniß, Fasten-Ordnungen zu machen, zugestehen wollten. Dagegen trug man kein Bedenken, mit ihnen gemeinschaftliche Sache zu machen, wenn sie das Fasten am Sonntage, an Ostern, in der Quinquagesima u. s. w. für unerlaubt erklärten. Die spätere Kirche aber, welche doch in Ansehung der **gebotenen Fasten** viel strenger

---

μος τις ὢν τῇ προσηγορίᾳ, αὐτῷ τε τῷ τρόπῳ **εἰρηνοποιὸς**, τοιαῦτα ὑπὲρ τῆς τῶν ἐκκλησιῶν εἰρήνης παρεκάλει τε καὶ ἐπρέσβευεν.

war, beobachtete zwar auch im Allgemeinen die alten Verbote, aber mehr als eine alte Gewohnheit, als aus einem besondern Grunde. Die Einführung der sogenannten Rogations-Fasten (vor dem Himmelfahrts-Feste) im VI. Jahrhundert fand freilich nicht bloß in der oriental.-griechischen Kirche (welche sie nie annahm), sondern auch im Occident eine Zeitlang Widerspruch; allein man gewöhnte sich doch bald und fast allgemein an die Befolgung dieser römischen Observanz. Auch wird man seit dem Mittel-Alter nicht leicht ein neues Gesetz finden, wodurch das jejunium ex voto an Sonn- und Festtagen verboten würde; vielmehr wird bei mehrern gottesdienstlichen Handlungen, nicht nur vom Priester, sondern auch von den Theilnehmern (Communicanten), ein jejunium praevium gefodert.

Der Grund dieser Verschiedenheit ist in den besonderen Verhältnissen der alten Kirche zu suchen; und es ging auch hierbei nach der Regel: Cessante causa, cessat effectus. Mehrere häretische Familien bewiesen ein besonderes dogmatisch-moralisches Vorurtheil darin, daß sie am Sonntage zu fasten geboten und die Feier der Feste durch Fasten begingen. Auch in Ansehung des Sabbats- oder Sonnabends-Fasten war dieselbe Controvers, welche später von der griechischen Kirche fortgesetzt wurde. Es geschah also aus Retorsion, und um die durch die Satzungen der Häretiker gefährdete Freiheit zu vindiciren, daß die katholische Kirche eben das verbot, was diese geboten. Wenigstens wird man aus diesem Gesichtspunkte mehrere auffallende und widerstreitende Erscheinungen in diesem Punkte noch am leichtesten erklären können.

Wir geben nun die verbotenen Tage selbst näher an:

I. Der Sonntag. Es ist dieß das älteste und allgemeinste Verbot. Abgesehen von den Canon. Apost. c. 64., wo die Sonntags- und Sabbats-Fasten mit der Absetzung oder Excommunication, je nachdem sie Geistliche oder Laien sind, bedroht werden und den Constitut. Apost.

lib. V, c. 20. lib. VII. c. 23., findet man es in sehr vielen Synodal-Beschlüssen. Concil. Gangrens. c. 19. Carthag. IV. c. 64. Bracar. I. c. 4. Caesaraugust. c. 2. Agath. c. 12. Trullan. II. c. 55. u. a. Es wurde so streng darauf gehalten, daß selbst die Quadragesimal-Fasten, welche doch ein jejunium continuum seyn sollten, durch die Sonntage (auch lange Zeit durch die Sonnabende) unterbrochen wurden. Ambros. de El. et jejun. c. 10: Quadragesima totis, praeter sabbatum et dominicam, jejunatur diebus. Hieronym. epist. 28. Aus Tertull. de cor. mil. c. 3. de jejun. c. 15. ergiebt sich, daß auch die Montanisten hierin mit den Katholischen harmonirten. Unter den Sonntags-Fastern werden vorzugsweise die Anhänger Cerdon's und Marcion's, und die Manichäer und Priscillianisten genannt. Ausführliche Erklärungen hierüber geben Ambros. ep. 83. Hieron. adv. Lucif. c. 4. Augustin. ep. 86. ad Casul. (ep. 36. ed. Bened.) Leo M. ep. 93. ad Turrib. c. 4. Cassian. instit. coenob. lib. III. c. 9. Collat. XXI. c. 20. Epiphan. exposit. fid. c. 22. Wenn zuweilen als Grund hiervon bloß im Allgemeinen die Abneigung vor einer Gemeinschaft mit den Ketzern angegeben wird, so wird doch zuweilen auch als Motiv angeführt, daß es zur Ehre der Auferstehung Jesu geschehe. So sagt Ambros. ep. 83: Die dominica jejunare non pessumus, quia Manichaeos etiam ob istius diei jejunia damnamus. Hoc est enim in resurrectionem Christi non credere. Eben so Leo d. Gr. ep. 93: Quarto capitulo continetur, quod Natalem Christi, quem secundum susceptionem veri hominis catholica ecclesia veneratur, quia verbum caro factum est et habitavit in nobis, non vere isti (Priscillianistae) honorent, sed honorare se simulent, jejunantes eodem die, sicut et die Dominico, qui est dies resurrectionis Christi. Quod utique ideo faciunt, quia Christum Dominum in vera hominis natura natum non

credunt, sed per quandam illusionem ostentata videri volunt, quae vera non fuerint; sequentes dogma Cerdonis atque Marcionis, et cognatis suis Manichaeis per omnia concordantes. Qui sicut in nostro examine detecti atque convicti sunt, Domini cum diem, quem nobis salvatoris nostri resurrectio consecravit, exigunt in moerore jejunii Solis (ut proditum est) reverentiae hanc continentiam devoventes, ut per omnia sint a nostrae fidei unitate discordes, et dies, quae a nobis in laetitia habetur, ab illis in adflictione ducatur. Unde dignum est, ut inimici crucis Christi et resurrectionis talem excipiant sententiam, qualem elegerunt doctrinam.

Die allgemeine, nur seltene Ausnahmen (Hieron. ep. 2.) gestattende Regel blieb immer, daß dieser Tag der Freude nicht in einen Tag der Trauer verwandelt werden dürfe. Damit stand auch in Verbindung, an diesem Tage das Gebet nicht knieend (als Zeichen der Knechtschaft), sondern stehend (stantes in oratione) zu verrichten, um dadurch die Freiheit des Christen und des sursum corda auszudrücken. Tertull. de orat. c. 17. u. a. Auf der andern Seite ward aber auch vor dem entgegengesetzten Extrem, Unmäßigkeit im Essen und Trinken und ausgelassener Freude, nachdrücklich gewarnt, worüber besonders Augustin. ep. 86. (al. 36.) c. 5. seqq. ächt=praktische Rathschläge ertheilt. Aus diesem Gesichtspunkte ist auch das sonntägliche Hochzeit = Verbot (Gregor. III. Indic. c. 30. Concil. Aquisgran. a. 836. c. 18.) zu betrachten, welches sonst eine Art von Inconsequenz seyn würde. Denn die alten Kirchen = Gesetze verbieten die Hochzeiten und Geburtstags = Feier in der Quadragesima und bestimmen schon ein tempus clausum. Concil. Laodic. c. 52: *Οὐ δεῖ ἐν τεσσαρακοστῇ γάμους ἢ γενέθλια ἐπιτελεῖν.* Die Sonntage aber sollten tempus solutum

seyn. Die Rücksicht auf die epulas nuptiales scheint überwiegend gewesen zu seyn.

II. Der Sabbat oder Sonnabend. Ueber dieses Verbot herrschten die meisten Streitigkeiten. Dennoch stehet die Meinung fest, daß die alte Kirche in der Regel diesen Tag als einen Fest- und Feiertag behandelt, und nur einzelne Provinzial-Kirchen das Fasten an demselben gestattet haben. Eigentlich rührt das letztere nur von der Singularität der römischen Kirche her und ohne das große Ansehen derselben würde dieser Gegenstand wahrscheinlich niemals eine besondere Wichtigkeit erlangt haben.

Wir machen darüber folgende historische Bemerkungen:

1) Die ältesten Kirchen-Ordnungen setzen den Sabbat mit dem Sonntage, in Ansehung des Fasten-Verbotes, in Verbindung, und machen bloß beim Oster-Sonnabend (Sabbatum magnum) eine ausdrückliche Ausnahme. Canon. Apost. c. 64: *Εἰ τὶς κληρικὸς εὑρεθῇ τὴν κυριακὴν ἡμέραν, ἢ τὸ σάββατον, πλὴν τοῦ ἑνὸς μόνου, νηστεύων, καθαιρείσθω· ἐὰν δὲ λαϊκος ᾖ, ἀφοριζέσθω.* Eben so Constitut. Apost. lib. V. c. 20. VII. c. 23. u. Concil. Laodic. c. 49. u. a. In der (freilich verdächtigen) Stelle Ignatii Epist. ad Philipp. c. 6. findet man sogar die Commination: *Εἴ τις κυριακὴν ἢ σάββατον νηστεύει, πλὴν ἑνὸς σαββάτου, οὗτος χριστοκτόνος ἐστι.* Auch auf die Dauer der Quadragesima erstreckte sich das Verbot. Ambros. de Elia et jejun. c. 10. Cassian. Instit. III. c. 9. Die in diese Zeit fallenden Gedächtniß-Tage der Märtyrer (*μαρτύρων γενέθλια*) mußten auf den Sonntag oder Sonnabend verlegt werden. Concil. Laodic. c. 51.

2) Auch da, wo das Fasten-Verbot nicht ausdrücklich angegeben wird, beschreibt man den Sonnabend als einen neben der Sonntags-Feier bestehenden und derselben fast in allen Stücken gleichgeachteten Fest-Tag, von welchem,

seiner Natur nach, Fasten und Trauer ausgeschlossen war. Von dieser Doppelt-Feier, welche sich erst in späten Zeiten allmählig verlor, haben wir eine Menge Zeugnisse. Constitut. Apost. lib. II. c. 59. V. 15. 20. VIII. 33. Socrat. h. e. lib. V. c. 22. VI. 8. Basil. M. ep. 289. Epiphan. expos. fid. c. 24. u. a. Vgl. Bingham Antiq. T. IX. p. 51—65.

3). Daß man diese Feier ursprünglich zu Gunsten der Juden-Christen gestattet, und daß die Doppelt-Feier als ein Resultat der Union der Juden- und Heiden-Christen (oder der katholischen Kirche) zu betrachten sey, ist schon an und für sich höchst wahrscheinlich, und wird durch die Opposition gewisser antijudaisirenden Partheien fast außer Zweifel gesetzt. Von Marcion berichtet Epiphan. haeres. XLII, 3: *Τὸ δὲ σάββατον νηστεύει, διὰ τὴν τοιαύτην αἰτίαν· ἐπειδὴ, φησὶ, τοῦ Θεοῦ τῶν Ἰουδαίων ἐστιν ἡ ἀνάπαυσις, τοῦ πεποιηκότος τὸν κόσμον, καὶ ἐν τῇ ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ ἀναπαυσαμένου, ἡμεῖς νηστεύσωμεν ταύτην, ἵνα μὴ, τὸ καθῆκον τοῦ Θεοῦ τῶν Ἰουδαίων ἐργαζώμεθα.* Auch die andern gnostischen Sekten, zu welchen auch die Sabbathianer, Lampetianer, Choreuten, Adelphianer, Messalianer u. a. gezählt wurden (Bingham IX, 59.), hatten keinen andern Grund für ihr Sabbats-Fasten, als den Wunsch, mit den Juden, welche am Sabbat nie fasteten, keine Gemeinschaft zu haben. Die Montanisten bewiesen aber auch hierin ihre den Gnostikern entgegengesetzte Denkart. Tertull. de jejun. c. 14. 15.

4) Eine ganz eigene Bewandtniß hat es mit dem Verfahren der römischen Kirche in Ansehung dieses Tages. Nach Albaspinaei (Observat. eccl. lib. I. c. 13.) und Bingham's (T. IX. p. 60—61.) Meinung haben die Römer in den ältesten Zeiten diesen Tag ebenfalls als Fest begangen und also an demselben nicht gefastet. Der Erstere aber bringt keinen gültigen Beweis dafür vor, sondern sagt bloß: Quod ad Sabbata attinet, Graeci et

Orientales eandem pene rationem secuti sunt. Nam ut et antiquioribus auctoribus constat, festa celebritate colebatur, jejuniumque interdicebatur. Latinorum autem varius in ea re usus fuit. Ea enim alias perinde ac Graeci celebrarunt, sed sensim inductus est mos, ut jejunaretur, et tristitiae dies haberentur. Indem sich Bingham hierauf beruft, findet er das Zeugniß des Tertullianus de jejun. c. 14. o. 15. entscheidend und setzt hinzu: Ut adeo vix fieri potuerit, ut dies Sabbati esurialis esset hoc tempore in ecclesia Romana, nec tamen id a tam acuto homine, cujusmodi Tertullianus erat, notaretur, cum tantopere causae suae faveret in hac disputatione, facere ejus rei mentionem. Quomodocunque autem res se habet, certum est, non multo post in Romana et aliis quibusdam ecclesiis Latinis mutationem esse factam. Aber dieser Schluß e silentio bleibt doch immer etwas unsicher. Es ist vielmehr wahrscheinlicher, daß das Concil. Eleberit. c. 26. und Agath. c. 12. das Sonnabend-Fasten der Römer eher bei sich eingeführt haben werden, wenn es der alte Gebrauch, nicht aber, wenn es eine Neuerung war. Hätte es aber mit dieser Abänderung seine Richtigkeit, so würde man nur in der Abneigung gegen die Montanisten einen einigermaßen befriedigenden Grund finden können.

Daß aber die Römer im IV. Jahrhundert an diesem Tage gefastet haben, gehet aus den schon angeführten Zeugnissen des Ambrosius u. Augustinus, welche die Verschiedenheit zwischen Rom und Mailand bemerklich machen, zugleich aber auch die Sache als indifferent darstellen, ganz deutlich hervor. Wollte man auf den Bericht des Socrates hist. eccl. lib. V. c. 22: *Οἱ μὲν ἐν Ῥώμῃ τρεῖς πρὸ τοῦ Πάσχα ἑβδομάδας, πλὴν σαββάτου καὶ κυριακῆς, συνημμένας νηστεύουσι* — ein besonderes Gewicht legen, so würde man annehmen müssen, daß zu der Zeit, als Sokrates dieß schrieb, die Römer ihre Observanz

geändert hätten. Aber es kann gar wohl seyn, daß S. entweder sich hierin irrte, oder daß die Römer in den drei letzten Oster-Wochen eine Ausnahme machten, welche ja auch von den Griechen und nach den ältesten Kirchen-Gesetzen — πλὴν τοῦ ἑνὸς (σάββατου) μόνου — in Ansehung des h. Sabbats gemacht wurde. Außerdem wäre es nur eine Inconsequenz der römischen Kirche zu nennen.

Das Concil. Trullan. II. a. 692. c. 55. (al. 56.) macht den Römern den Vorwurf einer Verletzung der kirchlichen Ordnung: Ἐπειδὴ μεμαθήκαμεν, ἐν τῇ Ῥωμαίων πόλει ἐν ταῖς ἁγίαις τεσσαρακοστῆς νηστείαις τοῖς ταύτης σαββάσι νηστεύειν, παρὰ τὴν παραδοθεῖσαν ἐκκλησιαστικὴν ἀκολουθίαν, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ, ὥστε κρατεῖν καὶ ἐπὶ τῇ Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ ἀπαρασαλεύτως τὸν κανόνα τὸν λέγοντα: εἴ τις κληρικὸς εὑρεθείη — — — — ἀφοριζέσθω (Canon. Apost. c. 64.). Die Römer aber haben sich, zur Vertheidigung ihrer Gewohnheit, entweder auf das Beispiel des Apostels Petrus, welcher an diesem Tage, wo er mit Simon Magus stritt, fastete, berufen (Augustin. ep. 86. al. 36. Cassian. Inst. lib. III. c. 10.) oder auf den historisch-biblischen Grund, daß die Jünger Jesu an diesem Tage über den im Grabe liegenden Meister getrauert hätten. Dieß wird von Augustinus (ep. 86. al. 36.) ganz kurz durch: propter humilitatem Domini ausgedrückt. Deutlicher sagt es Innocentius I. (Ep. I. ad Decent. c. 4.): Si sexta feria propter passionem Domini jejunamus, Sabbatum praetermittere non debemus, quod inter tristitiam atque laetitiam temporis illius (i. e. Paschalis) videtur inclusum. Nam utique constat, Apostolos biduo isto in moerore fuisse et propter metum Judaeorum se occuluisse. Genau genommen würde dieß nur auf das Sabbatum magnum, welches auch die Griechen ausnahmen, passen; indeß findet doch auch hier eine ähnliche Zurückwirkung Statt, nach

welcher jeder Sonntag eine recordatio resurrectionis seyn soll.

In Frankreich und Spanien ward durch einige Synoden das S. Fasten zwar angeordnet, aber niemals allgemein eingeführt. Daß es auch in Teutschland so war, ergiebt sich aus mehrern Verordnungen, worin gesagt wird, daß sich die Meisten am Sonnabende des Fleisch-Essens enthielten.

Ueberhaupt wurden vom XI. Jahrhundert an die Verbote immer seltener und gelinder, und wahrscheinlich würden sie ganz aufgehört haben, wenn man sich, der griechischen Kirche gegenüber, nicht vor einer offenbaren Inconsequenz gescheut hätte. Offenbar hatte das Sabbatum Marianum, seit 1056 in Rom zunächst für die Klöster angeordnet, bald aber auch von den Laien gefeiert, hierauf Einfluß. Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 122—24.

5) Man findet nicht, daß die Griechen den Lateinern vorgeworfen, daß sie auf diese Art wöchentlich drei Fasttage hätten. Nach ihren sonstigen Grundsätzen würden sie dadurch den Lateinern einen Vorzug eingeräumt haben. In der That aber haben diese darüber das Fasten am Mittewochen vernachläßiget, und späterhin hauptsächlich nur den Freitag beibehalten. Dadurch aber erhielt der Tadel, daß die Lateiner zu wenig fasten, bei den Griechen eine neue Bestätigung.

III. Jeder hohe Fest-Tag. Bei den auf den Sonntag fallenden Festen folgte dieß schon aus der für diesen Tag festgesetzten Regel (s. oben Nr. I.). Und eben deshalb wurde auch die Verlegung mehrerer Feste auf den Sonntag (oder Sonnabend, wo dieser festlich gefeiert wurde) eingeführt. Am ersten scheint dieß bei Maria-Verkündigung geschehen zu seyn, und späterhin bei andern Festen, welche in dieser Hinsicht ebenfalls Mobilia genannt werden konnten. Aber auch an den Festen, welche stets an dem Tage, wo sie fielen, gefeiert und niemals verlegt wurden, durfte nicht gefastet werden; und

fielen sie auf einen Mittwochen oder Freitag, so fand eine solutio jejunii Statt. Bei strengern Grundsätzen wurde in solchen Fällen zuweilen, unter der Benennung ὑπέρθεσις (superpositio), das Fasten nachgeholt — was dann mit der Einrichtung des jejunii praevii in einer gewissen Harmonie stand. Unter diese Feste gehören vorzugsweise Weihnachten mit seinem Cyclus (Leo M. ep. 93. c. 4. Concil. Bracar. I. c. 4), Epiphanien, Himmelfahrt (welches schon als ein Quinquagesimal-Tag eine Ausnahme machte), Johannis-Tag, Peter-Paul, Aller-Heiligen u. a.

An diesen Feiertagen zu fasten, ward für eben so unerlaubt gehalten, als an den Fast-Tagen zu essen.

IV. **Die ganze Zeit zwischen Ostern und Pfingsten.** Von den ältesten Zeiten her, und mit wenigen Ausnahmen, ward die ganze Quinquagesima als permanenter Festtag, und gleichsam als die Gegenseite der Quadragesima, gefeiert. Schon Tertullian. de coron. c. 3 sagt: Die dominica jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. Dasselbe bezeuget auch Epiphan. exposit. fid. c. 22: *Δίχα μόνης τῆς πεντηκοστῆς ὅλης τῶν πεντήκοντα ἡμερῶν, ἐν αἷς οὔτε γονυκλισίαι γίνονται, οὔτε νηστεία προσέτακται.* Vgl. Concil. Nic. c. 20. Augustin. ep. 119 ad Jan. c. 17. Cassian. Collat. XXI. c. 11. 20 u. a. Auch schreiben die liturgischen Bücher der Gesammt-Kirche den Gebrauch des Hallelujah für diese Zeit einstimmig vor, obgleich sonst darüber liturgische Verschiedenheiten herrschten *).

Aber auch hier wurde von der römischen Kirche, welcher sich in der Folge mehrere lateinische Particular-Kirchen

*) Duplex Alleluja est proprius ritus Missae Paschalis, et summae laetitiae. G. Cavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. p. 484. Man findet hier und p. 485–94. die liturg. Variationen angegeben.

anschlossen, eine Veränderung vorgenommen, welche das Mißfallen der Griechen in einem hohen Grade erregte. Es sind dieß die sogenannten Dies rogationum, oder die drei Buß- und Fast-Tage vor dem Himmelfahrts-Feste, welche Mamertus zuerst eingeführt und Gregor d. Gr. unter dem Namen Litaniae bestätiget haben soll, und wovon bereits in der ersten Abtheilung dieses Bandes unter der Rubrik: Processionen, ausführlich gehandelt worden. Die Vertheidiger der römischen Gewohnheit, welche in Mailand, Spanien, Teutschland u. a. lange Zeit Widerspruch fand, und erst im XI. und XII. Jahrhundert allgemeiner wurde, müssen selbst eingestehen, daß diese Einrichtung eine Neuerung sey, deren Nutzen und Nothwendigkeit sie aber durch mancherlei Gründe zu vertheidigen suchen. Vgl. Gavanti Thesaur. T. I. p. 482 seqq. Die Summisten nennen dieses jejunium ein praeceptum de consuetudine, welches man der menschlichen Schwäche und Unvollkommenheit wegen beobachten müsse. Nach Isidor. Hispal. lib. I. c. 37. und Amalar. lib. II. c. 1. ist es ein jejunium festivum, obgleich dieß eigentlich eine contradictio in adjecto ist. Auch ist Amalarius (lib. II. c. 32) der Meinung, daß man eigentlich nicht fasten dürfe, was er aus den alten Kirchenvätern darthut. Weit besser wäre es gewesen, wenn man sich, nach dem Beispiel der alten Kirche, auf die christliche Freiheit berufen und gezeigt hätte, daß das Evangelium weder eine bestimmte Zeit der Freude, noch einen festgesetzten Termin der Traurigkeit und Buße vorschreibe, und daß die christliche Lehr- und Lebens-Weisheit eine zweckmäßige Abwechselung in beiden erfodere. Es scheint aber, daß man seit dem VIII. Jahrhundert nicht mehr gewagt habe, von diesen Grundsätzen Gebrauch zu machen. In naher Verbindung hiermit stand das Fasten am Pfingst-Sabbat. Hierüber wird in Gavanti Thesaur. T. I. p. 494. bemerkt: In Vigilia Pentecostes urgere praeceptum servandi jejunium certissimum est apud omnes, solum dubitatur de anti-

quitate et origine talis jejunii. Nam liquet ex Tertull. de coron. c. 3. S. Hieronym. Ep. ad Lucin. S. Augustin. Ep. ad Casul., quod antiquitus non jejunabatur per integros quinquaginta dies post Pascha; sed postquam in Gallia mos invaluit jejunandi in Rogationibus, istius quoque Vigiliae jejunium servatum fuit. Es wird sodann gezeigt, daß fast alle römischen Ritual-Bücher dieses Fasten vorschreiben, und daß man auch in den Capitular. Caroli M. lib. VI. c. 188. die Vorschrift findet: Ut annuntient Presbyteri eodem modo ad Vesperas ante Sabbatum sanctum Pascha celebretur, et ipsum diem Pentecostes similiter celeberrimum habeant, ut Sabbato Paschae, et jejunium, et Missam et baptismum. etc. Wenn daher Paschasius Quesnel (Dissertat. VI. de jejunio Sabbati) behauptet, daß dieses Fasten erst im XII. Jahrhundert eingeführt worden, so ist dieß offenbar unrichtig und kann bloß von einer allgemeinen Annahme zugegeben werden. Nach Radulph. Glaber (lib. III. c. 3.) gab es im XI. Jahrhundert in Gallien und Italien (es scheint besonders Mailand gemeint) noch Particular-Kirchen, welche zwar die Dies rogationum angenommen hatten, aber zwischen Himmelfahrt und Pfingsten keinen Fast-Tag gestatten wollten. Die griechische Kirche, welche sich streng an die alte Regel: *πλὴν ἑνὸς σαββάτου μόνου* hält, hat dieses Pfingst-Fasten niemals angenommen, sondern bloß das Nach-Fasten erlaubt.

V. Die Zeit zwischen Weihnachten und Epiphanien. Die Griechen nennen diese Zeit *Δωδεκαήμερον*, oder auch wohl *Δωδεκάμερον*, Leonis Allatii Dissert. de Domin. et hebdom. rec. Gr. p. 1468. Auch findet man die Benennung *τὰ φῶτα*, welches von der Offenbarung Gottes erklärt wird. Nach dem *τυπικὸν* (ibid.) ist in dieser Zeit selbst am Mittewochen und Freitage Fleisch-Genuß erlaubt, im Gegensatze von den armenischen Theopeschiten, welche an diesen Tagen

fasten. In der lateinischen Kirche, wo diese Zeit die Benennung der Zwölf Nächte führet, ist das Fasten gleichfalls aufgehoben. In der alten Kirche aber wurden sowohl im Orient als Occident bis ins VII. Jahrhundert die Calendae Januarii, zur Trauer über den heidnischen Götzendienst und Aberglauben, durch Fasten und Litaneien begangen. Denkwürdigk. Th. I. S. 311—13. Das Concil. Turon. II. c. 17 sagt zwar: Inter Natale Domini et Epiphania omni die festivitates sunt — setzt aber hinzu: Excipitur triduum illud, quo ad calcandam Gentilium consuetudinem patres nostri statuerunt privatas fieri Litanias etc. Dieß hörte aber auf, als man das Neujahr, als Festum circumcisionis Christi, zu einem kirchlichen Feier-Tage erhob, und sich dadurch mit dem bürgerlichen Leben, wo es ein Freuden-Tag war, in Uebereinstimmung setzte.

II.

Fasten-Gebote und Termine.

Man würde sehr irren, wenn man aus den zuletzt erwähnten Fasten-Verboten auf eine größere Liberalität der griechischen Kirche schließen wollte. Denn abgesehen davon, daß selbst diese Verbote nicht aus dem Gesetze der Freiheit fließen, so haben auch die Griechen, die Zahl der Fast-Tage, statt zu vermindern, dergestalt vermehrt, daß man mit Recht über die Zurückführung zur montanistischen Strenge klagen konnte. Die Griechen freilich sind, wie schon erwähnt worden, so weit davon entfernt, ihren Fasten-Ueberfluß für eine Unvollkommenheit zu halten, daß sie vielmehr gerade darin einen Haupt-Vorzug vor den Lateinern suchen.

Darin zwar stimmen die griechische und lateinische Kirche mit einander überein: 1) Daß dem Oster- und Weihnachts-Feste ein längerer Fasten-Termin vorausgehen müsse. 2) Daß jeder Mittewochen und Freitag ein Fast-

Tag sey. 3) Daß nicht nur den Bischöfen, sondern auch zum Theil den christlichen Regenten, die Befugniß zustehe, außerordentliche Fasten anzuordnen; und daß die Bischöfe das Recht haben, von den Fasten-Gesetzen zu dispensiren. Aber ungeachtet dieser Uebereinstimmung im Allgemeinen, herrscht doch noch eine so große Verschiedenheit in einzelnen Punkten, besonders in Ansehung des ersten, daß schon allein die Fasten-Anstalt hinreichend war, eine so oft gewünschte und versuchte Annäherung beider Kirchen zu verhindern. Dieß kann nicht befremden, wenn man weiß, daß beide den von Irenäus (Euseb. h. e. V. c. 24) ausgesprochenen Grundsatz der alten Kirche: *ἡ διαφωνία τῆς νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησι* — unbeachtet lassen.

Wir geben zuerst die gemeinschaftlichen Fasten-Termine, mit Anführung der wichtigsten Differenzen, an.

A. Gemeinschaftliche Fasten-Termine.

I.

Quadragesimal-Fasten.

Beide Kirchen stimmen darin überein, daß die alljährlich zum Andenken des Leidens und Sterbens des Erlösers zu haltenden vierzigtägigen Fasten, wenn nicht ein unmittelbar göttliches Gebot, doch eine apostolische Einrichtung sey und daher von uns als ein allgemeines Gesetz befolgt werden müsse. Es ist schon oben (K. I.) bemerkt worden, daß die ältesten Väter in der Ableitung eines Fastens zum Andenken des Todes Jesu zwar hiermit übereinstimmen, keinesweges aber in Ansehung der Dauer desselben.

Man kann nämlich als entschieden annehmen, daß die älteste Kirche um diese Zeit nicht vierzig Tage, sondern entweder nur einen Tag, oder, was das Gewöhnlichere gewesen zu seyn scheinet, nur vierzig Stunden gefastet habe. Dadurch schien man die Foderung (oder Erlaubniß)

Matth. IX, 15: Wie können die Hochzeit-Leute Leid tragen, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Es wird aber die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird: alsdann werden sie fasten — hinlänglich zu erfüllen. Daß unter dem ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος der Tod Christi zu verstehen sey, ward von Allen ohne Ausnahme angenommen, so wie auch, daß man zum Andenken hieran fasten müsse. Aber wenn es auf die Zeit-Bestimmung ankam, waren die Meinungen schon in den frühesten Zeiten sehr verschieden. Wir haben hierüber das schon oben angeführte wichtige Zeugniß des Irenäus in Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 24. Wie verschieden die Worte: οἱ δὲ τεσσαράκοντα, ὥρας τε ἡμερινὰς καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν [wofür Valesius u. a. νηστείαν lesen wollen] αὐτῶν — erklärt werden, lernt man aus Valesii not. ad h. l. aus Bingham T. IX. p. 180—82. Stroth Eusebii hist. eccl. Vol. I. Hal. 1779. 8. p. 316—17 u. a. Wie man aber auch diese Stelle erklären möge, so bleibt in der Erzählung des Irenäus doch so viel unbezweifelt: 1) Daß Einige bloß einen Tag, μίαν ἡμέραν, nämlich den Kar-Freitag, fasteten. 2) Andere zwei Tage (δύο). 3) Andere mehrere Tage (πλείονας). Wahrscheinlich ist mit dem letztern die ganze Woche, welche eben deshalb ἑβδομὰς τῶν ἁγίων παθῶν, Hebdomas poenosa, Leidens- oder Marter-Woche genannt wurde und über deren Feier Constitut. Apost. lib. V. c. 18. VIII. c. 33. Epiphan. haer. 29. §. 5. Exposit. fid. n. 22. Chrysost. Hom. 30 in Gen. X. Hom. in Ps. 145 u. a. zu vergleichen sind, oder vielleicht auch noch eine längere Zeit, gemeint.

Wenn nun aber die fraglichen und angefochtenen Worte, nach der Meinung der meisten Ausleger, von einer Zusammenrechnung der Tages- und Nachtstunden erklärt werden, so enthalten sie dennoch keine Tautologie mit der Angabe von zwei Tagen, sobald man annimmt, daß damit ge-

wöhnliche Fast-Tage, wo man sich gewisse Stunden (bis zur dritten, sechsten oder neunten Stunde) des Genusses enthielt, gemeint sind. Dieses Fasten sollte kein gewöhnliches, sondern ein außerordentliches und Doppelt-Fasten *) seyn, und in einer vollkommenen Abstinenz von Speise und Trank bestehen. Vierzig Stunden ohne Unterbrechung (dergleichen sonst die Nacht zu bewirken pflegte) hinter einander wollte man fasten. Daß man aber eben vierzig Stunden dazu bestimmte, hatte seinen Grund theils in der Analogie der vierzigtägigen Fasten des Moses, Elias und Christus, theils und hauptsächlich in der evangelischen Zeitrechnung, nach welcher zwischen dem Tode Jesu und der Auferstehung vierzig Stunden verflossen. Man verstand also den Ausspruch: *ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος* bestimmt von der Zeit, wo der Heiland im Grabe liegend der Welt nicht mehr angehörte, welcher er erst durch die Auferstehung am Oster-Morgen wieder gegeben wurde. So wird es von Tertull. de jejun. c. 2 genommen: Certe in evangelio illos dies jejunio determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus; et hos esse jam solos legitimos jejuniorum christianorum. Bloß das Letztere wird vom Tertullian, nach seinen montanistischen Grundsätzen, wornach es auch noch andere Fasten non ex arbitrio, sed ex imperio giebt (wie er sich de jejun. c. 13 ausdrückt) bestritten.

Irenäus sagt nicht, daß alle Christen auf diese Weise ihr Paschal-Fasten halten, sondern bloß, daß Einige diese Gewohnheit haben. Auch Tertullian behauptet nicht, daß

---

*) Wenn Rufinus hat: ita ut horas diurnas nocturnasque computantes, diem statuant — so ist dieß das *τὴν ἡμέραν αὐτῶν* beim Eusebius und das *δύο ἡμέρας συνάπτουσι* beim Sozomen. h. e. VII. 19. Vierzig Stunden werden in dieser außerordentlichen Zeit für einen Tag gerechnet. Die Conjectur von Valesius *νηστείαν* ist also zwar unnöthig; aber *ἡμέρα αὐτῶν* hat hier die Bedeutung eines Doppelt-Fastens.



die katholischen Christen seiner Zeit *), außer den beiden Fast-Tagen (quibus ablatus est sponsus), sonst keine hätten; sondern er mißbilliget es bloß, daß sie alle andern non ex imperio, sed ex arbitrio, annehmen wollten. Es war also schon im zweiten Jahrhundert hierin keine Gleichförmigkeit und eben deshalb dauerte auch noch in den spätern Jahrhunderten die Verschiedenheit der Observanz fort. Indeß kann man als zuverlässig annehmen, daß die älteren Fasten-Termine als das Minimum angesehen wurden, und daß man dieselben allmählig bis auf sieben Wochen oder (nach Abzug der auszunehmenden Tage) auf vierzig Tage, welche bei allen Kirchen-Partheien das Maximum blieben, erweiterte.

Im V. Jahrhundert wird die Verschiedenheit der Observanz und des Sprachgebrauchs von τεσσαρακοστὴ von Sokrates hist. eccl. lib. V. c. 22 auf folgende Art angegeben: *Τὰς πρὸ τοῦ Πάσχα νηστείας, ἄλλως παρ᾽ ἄλλοις φυλαττομένας ἐστιν εὑρεῖν. Οἱ μὲν γὰρ ἐν Ῥώμῃ, τρεῖς πρὸ τοῦ Πάσχα ἑβδομάδας, πλὴν σαββάτου καὶ κυριακῆς, συνημμένας νηστεύουσιν. Οἱ δὲ ἐν Ἰλλυρικοῖς καὶ ὅλῃ τῇ Ἑλλάδι, καὶ οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, πρὸ ἑβδομάδων ἕξ, τὴν πρὸ τοῦ Πάσχα νηστείαν, νηστεύουσι, τεσσαρακοστὴν αὐτὴν ὀνομάζοντες. Ἄλλοι δὲ παρὰ τουτους, ἄλλοι πρὸ ἑπτὰ τῆς ἑορτῆς ἑβδομάδων τῆς νηστείας ἀρχόμενοι, καὶ τρεῖς μόνας πενθημέρους ἐκ διαλειμμάτων νηστεύοντες, οὐδὲν ἧττων καὶ αὐτοὶ τεσσαρακοστὴν τὸν χρόνον τοῦ-*

*) Daß die katholische Kirche späterhin eine andere Observanz angenommen habe, worüber Sokrates und Sozomenus berichten, ersieht man insbesondere daraus, daß Letzterer (hist. eccl. lib. VII. c. 19) bloß den Montanisten das alte Doppelt-Fasten zuschreibt. Denn er sagt: Ἄλλοι δὲ τρεῖς σποράδην ἐν ταῖς ἓξ ἢ ἑπτὰ νηστεύουσιν· οἱ δὲ ἅμα τρεῖς πρὸ τῆς ἑορτῆς συνάπτουσιν· οἱ δὲ δύο, ὡς οἱ τὰ Μοντανοῦ φρονοῦντες.

τον καλοῦσι· καὶ θαυμάσαι μοι ἔπειαι, πῶς οὗτοι περὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἡμερῶν διαφωνοῦντες, τεσσαρακοστὴν αὐτὴν ὀνομάζουσι· καὶ ἄλλος ἄλλον λόγον τῆς ὀνομασίας εὑρεσιλογοῦντες ἀποδιδόασιν. Aehnliches meldet auch Sozomen. lib. VII. c. 19.

Was hier über die Benennung τεσσαρακοστὴ oder Quadragesima bemerkt wird, blieb auch später häufiger Sprachgebrauch, und man bezeichnete dadurch zuweilen eben sowohl ein Fasten von 42 Tagen, als eins von 36 Tagen *). Man verfuhr bei dieser Rechnung, wenigstens in der griechischen Kirche, welche die Sabbats-Feier gebot, auf die Art, daß man von den sieben Wochen oder 49 Tagen 7 Sonntage und 7 Sonnabende (oder Sabbate), an welchen, wie oben erwähnt ist, nicht gefastet werden durfte, abzog; wornach also 35 Fast-Tage übrig blieben. Da nun aber das Sabbatum sanctum von alten Zeiten her als Fast-Tag angesehen wurde, und die alte Ausnahme: πλὴν ἑνὸς μόνου σαββάτου immer beibehalten wurde, so wurden zusammen bloß dreizehn Tage abgezogen und es blieben also 36 Fast-Tage.

Der erste alte Schriftsteller, welcher hierüber eine bestimmte Erklärung giebt und zugleich auch die ganze Anstalt für eine kirchliche, obgleich in der h. Schrift nicht ausdrücklich gebotene, sondern nur vorgebildete, erklärt, ist Jo. Cassianus, welcher sich Collat. XXI. c. 25 so ausdrückt: Lege Mosaica universo populo generalis

*) Joh. Faes (de hebdom. magna. Brem. 1695. 8. p. 5) bemerkt: Et licet tanta hujus jejunii diversitas fuerit, nomen tamen Quadragesima, sublato discrimine omni, mansit — —. Hinc factum, ut ii, qui vel biduum, vel triduum duntaxat jejunassent, quadragesimam jejunasse dicerentur. Adeoque admodum errant et adprime hallucinantur illi, qui quoties Quadragesimae mentio fit apud SS. Patres, quadraginta dierum jejunium continuo intelligunt; cum tamen jejunium ante-paschale paucorum vel dierum vel exiguarum etiam horarum tantum designet.

est promulgata praeceptio: Decimas tuas et primitias offeres Domino Deo tuo. Itaque qui substantiarum omniumque fructuum decimas offerre praecipimus, multo magis necesse est, ut ipsius quoque conversationis nostrae et humani usus operumque nostrorum decimas offeramus, quae profecto in supputatione Quadragesimae evidenter implentur. Omnium enim dierum numerus, quibus revolutus in orbem annus includitur, triginta sex semis dierum numero decimatur. In septem vero hebdomadibus, si dies Dominici et Sabbata subtrahantur, quinque et triginta supersunt dies jejuniis deputati, sed adjecta illa Vigiliarum die, qua usque in gallorum cantum illucente Dominica jejunium Sabbati protelatur, non solum sex et triginta dierum numerus adimpletur, verum etiam pro decimis quinque dierum, qui residui videbantur, si illud quod superest adjectum nobis spatium computetur, plenitudini totius summae omnino non deerit.

Wir fügen dieser Stelle noch eine ähnliche aus Gregor. M. Homil. XVI. in Evang. Opp. T. III. p. 42 (ed. Antverp. 1615 f.) bei. Sed quia his diebus lectio congruit: nam quadraginta dierum abstinentiam nostri redemptoris audivimus: quia Quadragesimae tempus inchoamus, discutiendum nobis est, cur haec ipsa abstinentia per quadraginta dierum numerum custoditur. Moyses enim, ut legem acciperet secundo, diebus quadraginta jejunavit. Helias in deserto quadraginta diebus abstinuit. Ipse auctor hominum ad homines veniens, in quadraginta diebus nullum omnino cibum sumsit. Nos quoque in quantum possumus, annuo quadragesimae tempore carnem nostram per abstinentiam adfligere conemur. Cur ergo in abstinentia quadragenarius numerus custoditur, nisi quia virtus Decalogi per libros quatuor S. Evangelii imple-

tur? Denarius etenim quater ductus in quadragenarium surgit, quia tunc Decalogi mandata perficimus, cum profecto quatuor libros S. Evangelii custodimus. Ex qua re sentiri et aliud potest. In hoc enim mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, et per voluptates ejusdem corporis praeceptis Dominicis contraimus. Praecepta autem Domini per Decalogum sunt accepta. Quia ergo per carnis desideria Decalogi mandata contempsimus, dignum est, ut eandem carnem quaterdecies adfligamus. Quamvis ergo de quadragesimali tempore est adhuc aliud, quod possit intelligi. A praesenti etenim die usque ad Paschalis solemnitatis gaudia sex hebdomadae veniunt. quarum videlicet dies quadraginta duo fiunt. Ex quibus dum sex dies Dominici abstinentiae subtrahuntur, non plus in abstinentia, quam triginta et sex dies remanent. Dum vero per trecentos et sexaginta quinque annus ducitur, nos autem per triginta et sex dies adfligimur, quasi anni nostri decimas Deo damus: ut qui nosmetipsis per acceptum annum viximus, auctori nostro nos in ejus decimis per abstinentiam mortificemus.

Diese Stelle wird im kanon. Recht decr. P. III. de consecr. dist. V. c. 16. unter Gregor's d. Gr. Namen angeführt; aber mit so vielen Abweichungen, daß schon der Glossator die Bemerkung macht: Caput hoc, quomodo a Collectoribus refertur, sumptum quidem aliqua ex parte videri potest ex Homil. XVI. b. Gregorii. Sed multa hic sunt, quae ibi non leguntur: et vicissim multa ibi, quae hic non sunt. Aber gerade diese Abweichungen verdienen hier um so mehr bemerkt zu werden, da sie im Abendlande kirchliche Autorität erlangt haben. Die Verordnung lautet also:

De observatione quadragesimae.

Quadragesima summa observatione est observanda, ut jejunium in ea (praeter dies Dominicas, qui de

abstinentia subtracti sunt), nisi quem infirmitas impedierit, nullatenus solvatur: quia ipsi dies decimae sunt anni. A prima igitur Dominica Quadragesimae usque in Pascha Domini sex hebdomadae computantur, quarum videlicet dies quadraginta et duo fiunt, ex quibus dum sex Dominici dies abstinentiae subtrahuntur, non plus in abstinentia, quam triginti et sex dies remanent. Verbi gratia, si per CCCLXV dies annus volvitur, et nos per triginta et sex dies adfligimur, quasi anni decimas Deo damus. Sed ut sacer numerus quadraginta dierum adimpleatur, quem Salvator noster suo sacro jejunio consecravit, quatuor dies prioris hebdomadae ad supplementum quadraginta dierum tolluntur: id est, quarta feria, quae caput jejunii subnotatur, et quinta feria sequens, et sexta et sabbatum. Nisi enim istos dies quatuor superioribus triginta sex adjunxerimus, quadraginta dies in abstinentia non habemus. Jubemur etiam ab omnipotenti Deo omnium bonorum nostrorum decimas dare.

Wir machen über beide Stellen folgende Anmerkungen: 1) Es werden hier zuerst ausdrücklich sechs Fasten-Wochen festgesetzt. 2) Bloß die Sonntage werden eximirt, nicht aber die Sonnabende, an welchen, im Widerspruche mit der griechischen Kirche, gefastet werden soll, und wobei bloß in Ansehung des Oster-Sonnabend eine Ausnahme gemacht wird. 3) Die Darstellung des Fastens als eines an Gott zu entrichtenden Jahr-Zehndens ist eigentlich nur ein lusus ingenii hermeneuticus, in der Absicht ausgedacht, um ein neues biblisches Fundament zu gewinnen, indem das ablatus est sponsus nicht hinreichend zu seyn schien. 4) Die vier Tage Supplement-Fasten, vom dies cinerum an, sind aus der Woche Quinquagesima herübergenommen.

Die orientalisch-griechische Kirche weiß von einer solchen Rechnungs-Art nichts, sondern nimmt sieben Fasten-Wochen an, wobei jeder Sonnabend und Sonntag abgezogen wird. Man findet zwar gewöhnlich auch nur ἕξ ἑβδομάδες τῶν νηστειῶν angegeben, wogegen die auf den Palm-Sonntag (κυριακὴ τῶν βαΐων) folgende Worte schlechthin ἡ ἁγία καὶ μεγάλη genannt wird. Nach dem Sonntage Septuagesima (bei den Griechen κυριακὴ τοῦ ἀσώτου i. e. filii prodigi, sive vulgi luxuriantis, der Schwelg-Sonntag, (eine Art von Carneval in der Bedeutung von caro valet) beginnt τῇ δευτέρᾳ τοῦ ἀποκρέω i. e. Fer. II. carnisprivii. Darauf folget Sexagesima (κυριακὴ τοῦ ἀποκρέω), an deren Fer. II. die τυροφαγία (casei commestio), eine Art von Vor-Fasten, anhebt und wovon der darauf folgende Sonntag Quinquasemia die Benennung κυριακὴ τοῦ τυροφάγου erhält. Mit diesem hebt nun Fer. II. (am Montage) das eigentliche Fasten an, und diese Woche wird daher auch als πρωτὴ ἑβδομὰς τῶν νηστειῶν aufgeführt. Die ganze Anordnung findet man in Leonis Allatii Dissertat. de Dominicis et hebdomadibus recentiorum Graecorum. p. 1410 seqq. p. 1475—76. Da die Griechen nicht, wie die Lateiner, die Quadragesimal-Fasten mit Fer. IV. oder Asch-Mittewochen, sondern Fer. II. oder Montags nach Quinquagesima anfangen, so erhalten sie (auch wenn der Sonnabend, welcher bei den Lateinern der vierte Supplement-Tag ist, abgerechnet wird) einen Tag mehr, welcher aber wieder dadurch, daß der Kar-Freitag und Oster-Sabbat, nach der alten, vom Irenäus angegebenen Art, συναπτικῶς zu einem Tage, unter der Benennung τὸ μέγα σάββατον, verbunden werden, compensirt wird.

Die Griechen haben zwar auch ein Mitt-Fasten, Μεσονηστιμον, aber von anderer Art, als die Lateiner. Sie nennen nämlich den dritten Fasten-Sonntag so, welcher aber schon als Κυριακὴ, noch mehr aber

als σταυροπροσκυνησις (adoratio S. Crucis), vom Fasten frei ist. S. Morcelli Μηνολογιον. T. I. p. 309. und Suiceri Thesaur. eccl. s. v. σταυροπροσκυνησις.

In der Art und Weise des Fastens, der Xerophagie, des Oel- und Wein-Genusses, der Eß-Stunden u. s. w. findet man ebenfalls eine große Verschiedenheit zwischen beiden Kirchen, welche hier aber zu übergehen ist. Wir begnügen uns bloß mit einer Bemerkung aus Leonis Allatii de eccl. occident. et orient. perpetua consensione lib. III. c. 9. n. 3: Primum Graecorum jejunium est magnae Quadragesimae: quadraginta nempe et octo dies ante Pascha. Singulis diebus hebdomadis, exceptis Sabbato et Dominico, sicca comedunt. Sabbato et Dominico oleum et vinum permittitur, et bina commestio. Quidam tamen ex Laicis his quinque diebus hebdomadis, oleum comedunt et vinum bibunt, nec in peccatum illis a Confessariis similis esus reputatur, qui in Monachis vitio vertitur, et si comederint, puniuntur. De hoc jejunio illud quoque addam: plures ex saecularibus, et quod magis mirere, ex virgunculis, tres primos, tres medios, et tres postremos Quadragesimae dies nullo victu potuque peragere. Quod si simili abstinentia vires deficiant, frustulo panis ex melle succumbentibus viribus succurrunt. Et sane mirabile est intueri, tenellam illam aetatem, tam pertinaciter in inedia illa perseverare et mori potius velle, quam jejunium frangere.

In der occidentalischen Kirche findet man von einer solchen Fasten-Virtuosität entweder gar keine, oder doch höchst seltene Beispiele.

II.

Advents-Fasten.

Von der Zeit an, wo man das Kirchen-Jahr mit dem ersten Advent-Sonntage anfing, war diese Fasten-Zeit die

erste, und als solche wird sie auch von den Griechen aufgeführt, obgleich diese ihr Kirchen-Jahr mit dem ersten September anfangen. Bei ihnen sowohl als den Lateinern ist es eine Vorbereitung auf die Geburt des Heilandes, welcher überhaupt die ganze Advents-Zeit gewidmet ist, und deshalb wurde sie auch Adventus (Christi in carnem) und dies ante natalem Christi genannt. Vgl. Denkwürdigk. Th. I. S. 175 ff.

In Ansehung des Anfangs-Punktes herrscht große Verschiedenheit. Die Griechen fangen das Advents-Fasten schon in der Woche nach (unserm) Martini an, um ebenfalls ein vierzigtägiges Fasten zu gewinnen. Sie nennen die Advents-Zeit daher auch τεσσαρακονταήμερον. Leo Allat. de consens. lib. III. c. 9. n. 3.

Daß in der lateinischen Kirche in den früheren Zeiten derselbe Termin war, ergiebt sich aus mehrern Zeugnissen. Die Benennung: Quadragesima S. Martini (vgl. Ranzovii Calendar. Rom. p. 138.) entspricht genau dem τεσσαρακονταήμερον. Auch kommen in den Missal-Büchern Dominica quinta et sexta Adventus vor, wobei die Regel gilt, daß die Alten gewöhnlich die Advents-Sonntage in umgekehrter Ordnung zählen, was auch dann noch zu geschehen pflegte, als man sie auf vier reducirt hatte; wornach also Domin. I. ante natalem unserm Domin. IV. Adventus entspricht. In dem liturg. Werke von Radulph. Tungrens. Proposit. XVI. heißt es: Ambrosianus Adventus habet sex septimanas, et incipit dominica post Martini. Eben so ist es in der Liturgia Mozarabica, welche in so vielen Stücken mit den Griechen harmonirt. Auch noch die Synode zu Maçon (Concil. Matiscon. a. 581. c. 9.) bestimmt: Ut a feria S. Martini usque ad Natale Domini, secunda, quarta et sexta sabbati jejunetur, et sacrificia quadragesimali debeant ordine celebrari. Aber schon das Concil. Turon. II. a. 567. c. 18. schränkt die Zeit ein: de Decembri usque ad Natalem Domini omni die jejunent. Spätere Synoden, z. B.,

Concil. Salegunst. c. 2. u. Oxon. c. 8. verordnete bloß für die letzte Woche Fasten: In proxima septimana integra ante Natalem Domini jejunandum.

Bei dieser Verschiedenheit hat sich in der lateinischen Kirche eine Mittel=Zeit von drei Wochen gebildet. Nach Guil. Durandi rational. div. offic. lib. VI. c. 2. soll schon der Apostel Petrus diese 3 Wochen angeordnet haben, was offenbar unrichtig ist, und bloß alsdann gebilliget werden könnte, wenn es so viel heißen sollte, als daß die vom Ap. Petrus gestiftete Kirche diese Anstalt zuerst getroffen habe. Das Concil. Ilerd. a. 524. c. 33. verbietet zuerst alle Hochzeiten, welches spätere Synoden wiederholen. Das Tempus clausum ist auch bei den Protestanten eingeführt, so wie die Zeichen der Trauer beim Gottesdienste.

III.

Zwei Tage in jeder Woche.

Die Gewohnheit eines zweitägigen Fastens in jeder Woche stammt offenbar aus dem Judenthume her. Der Pharisäer Luk. XVIII, 12. sagt: *Νηστεύω δὶς τοῦ σαββάτου*, was nicht vom Sabbat, an welchem das Fasten verboten war, sondern von der Woche zu verstehen ist. Nach Tr. Thaan, f. 64. u. Maimonid. in Thaan. c. I. §. 5. war das Fasten angeordnet בשני ובחמישי i. e. Feria secunda et V. Vgl. Buxtorf. Synag. jud. c. 14. Die Juden=Christen scheinen zuerst diese Gewohnheit beibehalten, die Tage aber abgeändert zu haben.

Bis zum IV. Jahrhundert stimmten beide Kirchen darin überein, daß an jedem Mittewochen (*ἐν τῇ τετάρτῃ* oder *τῇ τετράδι*, Feria quarta) und Freitage (*ἐν τῇ παρασκευῇ* oder *ἐν προσαββάτῳ*, Feria sexta) gefastet werden müsse. Auch darin war und blieb man einstimmig, daß diese Fasten nur Halb=Fasten (Semijejunia) seyen und mit der Hora nona, oder, nach unserer Rech=

nung, um drei Uhr des Nachmittags zu Ende gehen. Die Lateiner nannten diese Fasten-Tage vorzugsweise Stationes und Jejunia stationum; die Griechen aber νηστεῖαι τῆς τετράδος καὶ τῆς παρασκευῆς.

Die deutlichsten Zeugnisse dafür sind Clemens Al. Strom. lib. VII. p. 877. Orig. Homil. X. in Levit. Tertull. de jejun. c. 14. Epiphan. haeres. LXXV. n. 6. Exposit. fid. n. 22. Canon. Apost. c. 69. Constit. Apost. lib. VII. c. 23. lib. V. c. 15. In der letzten Stelle wird auch der Grund angegeben: Τετράδα δὲ καὶ παρασκευὴν προσέταξεν ἡμῖν νηστεύειν· τὴν δὲ διὰ τὴν προδοσίαν· τὴν δὲ διὰ τὸ πάθος. Noch ausführlicher erklärt sich Augustin. ep. LXXXVI. (al. XXXVI.) ad Casul. darüber: Cur quarta et sexta maxime jejunet ecclesia, illa ratio reddi videtur, quod considerato evangelio, ipsa quarta sabbati, quam vulgo quartam feriam vocant, consilium reperiuntur ad occidendum dominum fecisse Judaei. Intermisso autem uno die, cujus vespera Dominis cum discipulis manducavit, qui finis fuit ejus diei, quem vocamus quintam sabbati, deinde traditus est nocte, quae jam ad sextam sabbati, qui dies passionis ejus manifestus est, pertinebat. Hoc ergo die intermisso, passus est Dominus (quod nullus ambigit) sexta sabbati. Quapropter et ipsa sexta recte jejunio deputatur.

Man ersieht hieraus nicht nur, daß diese Wochen-Fasten sich auf die Quadragesima bezogen und das Andenken an Leiden und Todt Jesu erhalten sollten, sondern auch, daß noch im V. Jahrhundert in mehrern Provinzen der lateinischen Kirche das jejunium quartae feriae beobachtet wurde. Derselbe Augustinus bezeuget aber auch, daß die Römische u. Afrikanische Kirche schon zu seiner Zeit am Sonnabende gefastet habe. S. oben. Ob aber die Vermuthung Bingham's (Antiq. IX. 264.): Ut adeo in omnibus istis locis aliquamdiu singulis hebdomadibus

tres dies habuerint esuriales, sabbato duobus reliquis adjecto — richtig sey, kann gar wohl bezweifelt werden, und zwar schon allein aus der Thatsache, daß die lateinische Kirche von jeher mehr auf die Verminderung, als auf die Vermehrung gesehen habe. Es scheinet daher am richtigsten, mit Albaspin. Observat. lib. I. c. 13. das Urtheil zu fällen: Notandum porro, simulac Sabbatis jejunari coeptum est, apud Latinos diei Mercurii jejunium desiisse et in Sabbatum transmissum esse. Der Freitag und Sonnabend wurden auf eine ähnliche Art, wie die Parasceve und das Sabbatum magnum in der alten Kirche, combinirt. Das meint das Concil. Eliberit. c. 26. mit den Worten: Placuit errorem corrigi, ut omni Sabbati die jejunorum superpositionem (ὑπέρθεσιν) celebremus.

Das Uebrige ist schon oben II. I. 2. bemerkt worden.

B.

Eigenthümliche Fasten der verschiedenen Kirchen-Systeme.

I.

Griechische Fasten-Anstalt.

Es ist schon bemerkt worden, daß die Griechen weit mehr Fasten haben, als die Lateiner, und daß sie die größere Strenge in diesem Punkte für einen ihrer größten Vorzüge halten. Sie waren hierin die Nachfolger der Montanisten und bestätigten also das, was Eusebius hist. eccl. lib. V. c. 18. vom Montanus anführt: *Οὗτος ἐστιν ὁ νηστείας νομοθετήσας.* Die Eigenthümlichkeit der Montanisten giebt Hieronym. ep. LIV. ad Marcel. mit folgenden Worten an: Nos unam Quadragesimam — jejunamus: illi tres in anno faciunt Quadra-

gesimas. Ders. Comment. in Hagg. c. I.: Qui tribus Quadragesimis per annum jejunantes, et ξηροφαγίαις humiliantes animam suam.

Daß die Griechen noch jetzt zwei Quadragesimal-Fasten haben, ist bereits gezeigt worden. Außerdem haben sie noch zwei große Fasten-Termine, welche, wenn man sie zusammen rechnet, so ziemlich die dritte Quadragesima der Montanisten ausmachen und als eine Theilung derselben betrachtet werden können. Diese beiden Termine sind:

I. Das Apostel-Fasten, oder auch das Fasten zum Andenken der Apostel Petrus und Paulus. Es beginnt am Montage nach dem ersten Pfingst-Sonntage, welcher bei den Griechen *κυριακὴ πρώτη τοῦ Ματθαίου* oder auch *κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων*, und bei den Lateinern (seit dem XII. Jahrhundert) Festum Trinitatis heißt, und dauert bis zum 29. Juni, oder Peter-Pauls-Tag. Der Anfang richtet sich nach Pfingsten und fällt daher sehr verschieden, so daß also die Dauer dieser Fasten bald länger bald kürzer ist und zuweilen zu einer Quadragesima wird. Da vor Pfingsten kein Fasten Statt finden darf und da auch die jejunia rogationum der Lateiner nicht angenommen sind, so ist es als ein Nach-Fasten von Pfingsten zu betrachten; und die griechischen Homileten und Asceten bemerken, daß es in der Absicht gehalten werde, um uns der Gaben des h. Geistes würdig zu machen. Auch nimmt man eine Beziehung auf Apostelgesch. I, 24. II, 15. an, und daß die Benennung Apostel-Fasten daher entstanden sey, weil sich die Apostel durch Gebet und Fasten auf die Mittheilung des h. Geistes vorbereiteten. Die Montanisten sind als die Urheber zu betrachten.

II. Das Maria-Fasten (*νηστεία τῆς Θεοτόκου*. Es dauert vom 1—15. August, an welchem Tage das Fest Maria-Himmelfahrt gefeiert wird, auf welches wir schon von Andreas Cretensis eine Homilie: *εἰς τὴν*

κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμων Θεοτόκου haben. Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 109. ff.

III. Das Kreutz-Fasten, am 14. September. Dieser Tag ist Kreutz-Erhöhung (ὕψωσις τοῦ σταυροῦ) und sollte eigentlich, als ἑορτὴ oder πανήγυρις, ohne Fasten seyn. Doch glaubt man hier, zur Ehre des Kreutzes, eine Ausnahme, dergleichen sich auch sonst wohl findet, machen zu dürfen. Andere wollten nur eine fortgesetzte παννυχὶς (pervigilium oder jejunium praevium) gestatten, was jedoch in der Sache selbst keinen Unterschied machen würde.

IV. Auch am 29. August wird zur Erinnerung an die Enthauptung Johannis des Täufers ein Fasten gehalten, wobei abermals eine Ausnahme von der Regel, an keinem Feste zu fasten, gemacht wird.

II.

Orientalische Fasten.

In der Regel stimmen zwar die verschiedenen orientalischen Kirchen-Systeme mit den griechischen Ritual-Einrichtungen im Wesentlichen überein. Und dieß ist auch in Ansehung des Fasten-Wesens der Fall. Doch findet man einzelne Abweichungen und Eigenheiten, wovon wir die wichtigsten hier anführen wollen.

I.

Gregorius Bar-Hebraeus (oder Abul-Pharagius) giebt in seinem Werke: Ethica de virtutibus et vitiis animi et corporis. P. I. c. 6. in Assemani Biblioth. Oriental. T. II. p. 304. folgende Nachricht über die Fasten-Zeiten der Syrer:

„Beim Syrischen Volke giebt es, außer dem Mittewochen- und Freitags-Fasten (Setar-men arbao

waarubto i. e. excepta feria IV et VI.), fünf berühmte Fasten *):

Das erste ist das vierzigtägige Fasten (kadmojo zaumo darbaain i. e. Quadragesimae).

Das zweite ist das Apostel-Fasten (zaume daschliche).

Das dritte ist das Fasten der Wanderung oder des Ueberganges **).

Das vierte das Geburts-Fasten (zaumo djaldo i. e. Nativitatis Christi).

Das fünfte das Niniviten-Fasten (zaumo dninve).

Das erste Fasten, auf welches die Woche des heilsvollen Leidens folget, wird in acht und vierzig Tagen beendiget (nach Abzug der fastenfreien Tage).

Das Apostel-Fasten wird von den Abendländern ***)

---

*) Chamscho zaume dbibe kann auch übersetzt werden: Fünf festgesetzte Fasten. Das Wort dabab hat auch die Bedeutung von annuntiavit, und dabobo heißt praeco. Es würde also dem קרא צום Esra VIII, 21. u. a. Stellen, wo vom Ausrufen der Fasten die Rede ist, entsprechen. Weiterhin braucht der Vf. das Wort catab von vorgeschriebenen oder legalen Fasten.

**) Zaumo dschunojo: jejunium transmigrationis, d. h., an Maria Himmelfahrt (15. August). Das Wort Schunojo entspricht den kirchlichen Ausdrücken ἀνάληψις (assumtio) und κοίμησις (dormitio). Vgl. Denkwürdigk. Th. III. S. 109. ff.

***) Unter den Abendländern sind die in den westlichen Provinzen wohnenden Syrer zu verstehen, wie Assamani II. 305. richtig bemerkt hat: Hic Bar-Hebraeus cum Syros Occidentales Orientalibus opponit, non Jacobitas et Nestorianos, ut alibi, intelligit, sed de diversis provinciis unius ejusdemque Jacobiticae nationis loquitur, et Orientalium quidem nomine Jacobitas in Assyria et Mesopotamia sub Maphriani potestate constitutos designat; per Orientales vero alios Jacobitas significat, qui in eadem Mesopotamia et in Syria proprie dicta et in Phoenice, atque Cilicia et Palaestina, et Armenia sub Patriarchae ejusdem gentis jurisdictione vivunt.

vom zweiten Tage nach Pfingsten bis zum 29. Juni, an welchem die Gedächtniß-Feier der Apostel Petrus und Paulus ist; von den Morgenländern aber bis zum Belauf von funfzig Tagen begangen. Von diesen Fasten schreibt der gottesfürchtige Jakob (von Edessa): Es sey nicht nothwendig, weil sonst derjenige, welcher es nicht beobachtet, Vorwürfe verdienen würde; es rühre wahrscheinlich von dem Ausspruche Christi her: wie können die Hochzeit-Leute — — — alsdann werden sie fasten (Matth. IX, 15.). Nach der Himmelfahrt des Herrn und der Ausgießung des h. Geistes haben die Apostel gefastet; und dieses Fasten ist als Gewohnheit, nicht als Vorschrift, beibehalten worden.

Das Wanderungs- oder Uebergangs-Fasten halten wir vom 1—15. August.

Das Geburts-Fasten halten Einige vom 15. November an 40 ganze Tage hindurch; Andere aber vom 1. December an, 25 (24) Tage; Andere vom 10. December an zwei Wochen.

Das Niniviten-Fasten halten die Morgenländer vom Montage der drei Wochen, welche dem großen Fasten (der Quadragesima) vorangehen, bis zum Morgen des Donnerstags; die Abendländer aber bis zum Morgen des Sonnabends.

Die Enthaltsamen *) im Morgenlande, wie der fromme Jakob (von Edessa) bemerkt, halten jährlich sieben Wochen Fasten, und essen sieben Wochen vor dem Anfange des großen Fastens. Es giebt aber auch Enthaltsame, welche ihre ganze Lebens-Zeit hindurch fasten.

Das Mittewochen- und Freitags-Fasten darf kein Presbyter oder Diakonus, und kein Glaubiger beiderlei Geschlechts, sobald er das 25. Jahr zurückgelegt hat, bre-

---

*) Das Wort Onuje entspricht dem Hebr. ענוים (humiles) und bezeichnet nicht nur Asceten überhaupt, sondern auch insbesondere die Mönche und Nonnen.

chen, mit Ausnahme der Pentekostal-Zeit (50 Tage zwischen Ostern und Pfingsten), und mit Ausnahme einer Krankheit, Beschwerde oder Gewalt, so wie mit Ausnahme der Schwangern und Kinder.

Ueber das Jejunium Ninivitarum et Virginum handelt Bar-Hebraeus noch ausführlicher in Assemani Bibl. Or. T. II. p. 426. seqq.

II.

Ueber die Fasten-Einrichtung der syrischen Nestorianer findet man eine besondere Abhandlung in Assemani Bibl. Orient. T. IV. p. 358 — 62. und p. 386. seqq., woraus wir das Wesentliche mittheilen.

Außer dem Mittewochen- und Freitags-Fasten haben die Nestorianer folgende sieben Termine:

1) Oster-Fasten, ganzer 7 Wochen hindurch, ohne Ausnahme des Sonntags und Sabbats, vom Sonntage Quinquagesima bis zum ersten Oster-Tage.
2) Das Apostel-Fasten, ebenfalls 7 Wochen von Fer. II. post Pentec. bis zum ersten Sommer-Monat (Dom. VII. post Pentec.), wo das Festum omnium Apostolorum gefeiert wird.
3) Das Wanderungs-Fasten, oder Maria-Himmelfahrt vom 1 — 15. August.
4) Das Fasten des Elias oder des Kreutzes (dazlibo), sieben Wochen, vom ersten bis siebenten Elias-Sonntage.
5) Das Geburts-Fasten, gewöhnlich das Verkündigungs-Fasten (dsuboro) genannt, vier Wochen bis zum 25. December.
6) Das Niniviten-Fasten, oder auch das Bitt-Fasten (dbouto) genannt, drei Tage, von Fer. II — V. vor den Oster-Fasten.
7) Das Jungfrau-Fasten (zaumo dabtuloto), drei Tage nach dem Epiphanien-Feste.

Hieraus ergiebt sich, daß die Nestorianer nicht nur die

längsten Fasten haben, sondern auch darin von allen Kirchen-Partheien abweichen, daß sie auch am Sonntage fasten, und am Sabbat, so wie am Abend von Fer. IV et VI. Fleisch essen. Doch bemerkt Assemani IV. p. 387. daß die heutigen (d. h. mit Rom in Verbindung stehenden) Nestorianer bedeutende Abänderungen ihrer früheren Gewohnheiten gemacht hätten.

III.

Lateinische Fasten.

Schon die mehrmals erwähnte Thatsache, daß in der lateinischen Kirche, zumal in den früheren Jahrhunderten, verschiedene Fasten-Observanzen gefunden werden, ist ein Beweis von der größern Liberalität, womit man diesen Gegenstand behandelte. Man hielt sich fest an den von Irenäus schon ausgesprochenen Grundsatz: daß die Verschiedenheit des Fastens die Glaubens-Einheit nicht aufhebe, und Ambrosius, Augustinus u. a. bezeugen, daß zwischen den Kirchen zu Rom, Mailand, Afrika, Spanien, Gallien rc. keine Gleichförmigkeit herrschte, und daß dennoch die Eintracht dadurch nicht gestört wurde. Daß man in Rom am Sabbat fastete, wurde von den Mailändern, welche an diesem Tage nicht fasteten, für keinen Fundamental-Artikel gehalten. S. Augustin. ep. 118. ad Janr. c. 2. seqq. Selbst der Umstand, daß in Rom nur drei Wochen vor Ostern gefastet wurden (Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 22.), war für die andern latein. Kirchen weder eine Norm, noch ein Anstoß.

Im Allgemeinen unterschied sich die lateinische Kirche von der griechischen auch in diesem Stücke durch das Breviarium. Dieß zeigte sich in der Abkürzung der Advents-Fasten, und in der Nicht-Annahme der aus dem Montanismus abstammenden so eben dargestellten griechischen Fasten-Termine, wozu späterhin noch die Reduction der Wochen-Fasten auf einen Tag (Freitag) kam.

Dagegen hat die lateinische Kirche einige von den griechischen abweichende Fasten-Einrichtungen, welche wir kürzlich beschreiben wollen.

I. Unter der Benennung Jejunia quatuor temporum sind seit dem V. Jahrhundert Viertel-Jahrs-Fasten eingeführt, welche jetzt Quatember-Fasten heißen, ein Ausdruck, welcher offenbar eine Verstümmelung von quatuor tempora ist. Man schreibt die Anordnung Leo dem Gr. zu, und selbst diejenigen Schriftsteller, welche einen weit früheren Ursprung behaupten, müssen doch einräumen, daß Leo eine neue Organisation vorgenommen habe. In Baumgarten's Erl. der chr. Alterth. S. 339 — 40. wird darüber folgende Erklärung gegeben: „Der vierteljährigen Fasten wird vor dem V. Saec. nicht gedacht, da sie in Leonis I. Serm. 7. 8. 9. vorkommen; obgleich einige Papisten vorgeben, drei derselben seyen von den Aposteln, das vierte aber von Callisto a. 224. verordnet. Bellarmin lib. II. de bon. oper. c. 19. Sie sind eigentlich nach und nach entstanden, theils zur Nachahmung der Juden, die im 4. 5. 7. und 10. Monat gefastet, Zachar. VIII, 19. VII, 5.; auch vielleicht der Heiden, welche drei Sacrificia solemnia, und zwar Fructuum causa, gehabt, welche Vinalia, Robigalia u. Floralia geheißen; theils auch die Nachlässigkeit des Fastens in den übrigen Zeiten zu ersetzen; theils endlich die Vorbereitung zu den großen Festen zu befördern, nachdem man angefangen, die Vigilien in Fasttage zu verändern. Sie sind auch nicht an allen Orten zu gleicher Zeit gehalten worden, wie z. B. aus dem Synod. Salegunstad., zu Osterwiek a. 1023. c. 2. erhellet, auch Philastrius im Catalogo haeresium anstatt des jejunii autumnalis das jejunium Epiphaniae namhaft gemacht."

Was nun Leo den Gr. insbesondere betrifft, so verdienen unter seinen Erklärungen in den IX. Sermon. de jejun. decimi mensis. Serm. XII — XX. p. 39 — 63.

besonders folgende nähere Aufmerksamkeit. Serm. VII: Praesidia militiae christianae sanctificandis mentibus nostris atque corporibus divinitus instituta, ideo cum dierum temporumque curriculis sine cessatione reparantur, ut infirmitatum nostrarum ipsa nos medicina commoneat. Ferner Serm. IX: Ideo ipsa continentiae observantia quatuor est adsignata temporibus, ut in id ipsum totius anni redeunte decursu cognosceremus, nos indesinenter purificationibus indigere, semperque esse nitendum, dum hujus vitae varietate jactamur, ut peccatum, quod fragilitate carnis et cupiditatum pollutione contrahitur, jejuniis atque eleemosynis deleatur. Endlich Serm. VIII: Jejunia ecclesiastica ita per totius anni circulum distributa sunt, ut lex abstinentiae omnibus sit ad scripta temporibus. Si quidem jejunium vernum in Quadragesima, aestivum in Pentecoste *), autumnale in mense septimo, hiemale autem in hoc, qui est decimus, celebramus.

In der römischen Kirche waren also zu Leo's Zeiten diese quatuor jejunia üblich. Daß sie aber erst in spätern Zeiten allgemein eingeführt wurden, hat Muratorius: de quatuor temporum jejuniis in den Anedot. lat. T. II. p. 248. seqq. gezeigt. Das Concil. Mogunt. a. 813. c. 34. ordnet sie für die fränkische Monarchie, nach dem römischen Muster an: Constituimus, ut quatuor tempora omni ab omnibus cum jejunio observentur, id est, in mense Martio hebdomada prima: et feria IV et VI et Sabbato veniant omnes ad ecclesiam, hora nona

*) In der Regel, wie in der griechischen Kirche, nach Pfingsten, als Nachfasten, nur von kürzerer Dauer. Concil. Gerund. c. 2. Turon. II. c. 17. Oxon. c. 8. Häufig wurde aber das jejunium rogationum vor Himmelfahrt dafür angenommen. Bingham IX. p. 251—53. Baumgarten S. 340.

cum Litaniis ad Missarum solemnia. Similiter in mense Junio hebdomada secunda, fer. IV et VI et Sabbato jejunetur usque ad horam nonam, et a carne ab omnibus abstineatur. Similiter in mense Septembrio tertia, et in mense Decembrio hebdomada, quae fuerit plena ante vigiliam Natalis Domini, sicut est in Romana ecclesia traditum. In den Capitular. Carol. M. T. I. p. 192. ist dieselbe Verordnung; aber p. 954. lautet sie: Doceant Presbyteri populum, quatuor legitima temporum jejunia observare, hoc est, mense Martio, Julio, (?) (Septembrio et Decembrio, quando sacri Ordines juxta statuta canonum distribuuntur.

Dieser letzte Punkt ist controvers. S. Gavanti Thes. sacr. rit. T. I. p. 369. Bingham. Ant. T. IX. p. 249—51. Wenn aber die eben angeführte, von Bingham übersehenen, Capitular-Verordnung Gültigkeit hat, so ist die Vermuthung, daß erst Gregor. VII. die Ordinations-Termine (Denkwürdigk. Th. IX. S. 411.) auf die Quatember-Fasten verlegt habe, nicht gegründet. Man kann nur so viel mit Gewißheit behaupten, daß die jetzige Einrichtung der Quatember, Fer. IV, VI, et VII, (oder Sabbato) zu fasten und am Ostern die Ordines zu ertheilen, seit dem XI. Jahrhundert nicht weiter verändert worden. In der bischöflichen Kirche Englands ist diese Sitte beibehalten worden. S. Constitutiones s. Canones eccles. c. 31. Jejunia quatuor temporum Ministrorum ordinationi decreta in Benthem's Engl. Kirchenstaat. p. 415—16. Diese Termine hießen Ember-Weeks d. i. Quatember-Wochen. Die Ordination aber geschieht am darauf folgenden Sonntage.

II. Das Rogations-Fasten, oder auch Jejunium Litaniarum, das dreitägige Fasten vor dem Himmelfahrts-Feste in der Woche zwischen Rogate und Exaudi, wovon schon oben gehandelt worden ist. Für den ersten

Urheber gilt Mamertus, Bischof von Vienne. Nach andern ist es Gregorius d. Gr. Aber es dauerte lange, ehe es in der lateinischen Kirche allgemeinen Beifall fand, weil man sich an die Unterbrechung der Quinquagesima stieß. Aus diesem Grunde ward es auch in der griechischen Kirche stets verworfen. Rogationes triduanae ante adscensionem Domini Graecis ignotae sunt, nec ulla habent stata jejunia inter Pascha et Pentecosten. S. Leonis Allatii de Domin. et hebdom. Graec. c. 23. p. 1456. Bingham. T. IX. p. 251—54.

III. Unter die besondern Arten gehört auch das Jejunium bannitum. Nach Nicol. Serarii rer. Mongunt. lib. I. c. 32. war es: magnum et intensum jejunium, quod ad Dei bannum, seu poenam iramque avertendam ab iis suscipiebatur, qui se banno divino dignos agnoscebant. Es war also ein Buß-Fasten, jedoch nicht für einzelne Fälle und Personen, sondern für ganze Länder und Diöcesen festgesetzt. Es waren dazu hauptsächlich zwei Termine bestimmt, nach einem alten Verse:

Post Salus et Miseri
Tibi erunt jejunia banni.

Dieß bezeichnet die Sonntage Dom. XIX. post Trinit. und den auf Dom. Quasimodogeniti folgenden Dom. Misericordias Domini. Nach Serarius hat sich dieses Bann-Fasten im Erzstifte Mainz am längsten erhalten.

IV.

Fasten-Einrichtung in der evangelischen Kirche.

Nach den Abschn. I. n. XI. dargestellten allgemeinen Grundsätzen der evangelischen Kirche sind bloß die jejunia legalia et meritoria abgeschafft. Doch fehlet es auch hier

nicht ganz an einer allgemeinen Fasten=Ordnung. Boehmer (Jus eccl. Protest. T. III. p. 919.) sagt: Dantur in plurimis ecclesiis Protestantium stata jejunia; dantur etiam extra ordinem indicta. Ad illa pertinent jejunium antepaschale die Veneris ante Pascha celebrandum, et quae ante tria festa majora alicubi haberi solent. Haec vero extra ordinem publica auctoritate indicuntur: sed cujus? In hoc discedimus a scitis Romanae ecclesiae, secundum, quae jejunia tantum a Pontifice et Episcopis constitui ac indici possunt, quod ad jura ecclesiastica horum observantia spectet, et tempore Tertulliani haec etiam ab Episcopis mandata et injuncta fuerint. E contrario in terris Protestantium hoc jus indicendi publica jejunia Domino territorii tribuitur, non quod sit Episcopus, sed potius, quod suo jure sacra publica determinare, et jure imperii constituere possit de externis circumstantiis, circa illo observandis. Hoc jus olim exercuerunt etiam Reges Francorum. Es werden nun die Beispiele Pipin's, Karl's d. Gr., Ludewig's d. Fr. und Lothar's angeführt. Hierauf werden (p. 921. ff.) sowohl die allgemeinen als besonderen Verordnungen protestantischer Fürsten über Buß=, Fast= u. Bet=Tage angegeben, worin das Fasten entweder ausdrücklich vorgeschrieben, oder empfohlen, oder vorausgesetzt, oder dem freien Willen eines jeden überlassen wird.

Aber auch da, wo man nicht nach den Grundsätzen des Territorial=Systems verfährt, wird dennoch ein öffentliches Fasten als eine heilsame Disciplinar=Maßregel anerkannt. Dieß ist (außer der schon angeführten Stelle aus Confess. Helvet. I. art. XXIV.) auch Calvin's Meinung Instit. rel. chr. lib. IV. c. 12. n. 16—21. Er sagt unter andern p. 442: Unde jejunium, ut est signum humiliationis, frequentiorem usum habet in pu-

blico, quam inter homines privatos, utcunque sit commune. Quod ergo ad disciplinam pertinet, quoties de re aliqua magna Deo supplicandum est, jejunium una cum oratione indicere expediret. Ibid. n. 17: Rursum, si grassari incipit vel pestilentia, vel fames, vel bellum, aut si qua clades imminere alias regioni ac populo videtur, Pastorum tunc quoque officium est hortari ad jejunium ecclesiam, quo suppliciter iram Domini deprecetur — — — Cinis quidem et saccus illis sorte temporibus magis conveniebant; sed convocatio et fletus, et jejunium, et quae sunt his similia, non dubium quin ad nostram quoque aetatem similiter pertineant, quoties ita rerum nostrarum conditio postulat. — — — Quid causae est igitur, cur non idem agamus? Ad externa est cerimonia, quae finem in Christo una cum aliis accepit. Imo hodieque optimum fidelibus adminiculum est (ut semper fuit) et utilis admonitio, ad se ipsos excitandos, ne sua nimia securitate et socordia Deum magis ac magis provocent, dum ejus flagellis castigantur. Proinde Christus, cum Apostolos suos excusat, quod non jejunent, non dicit abrogatum esse jejunium: sed calamitosis temporibus ipsum destinat et conjungit cum tactu. Veniet, inquit, tempus, cum auferetur ab illis sponsus, etc.

Es leidet also keinen Zweifel, daß auch die Protestanten in besondern Fällen jejunia publica haben, und daß die unter ihnen Statt findende Differenz eigentlich nur darin bestehet, ob die Anordnung derselben vom Landesherrn, oder von der Kirche (d. h. von der Geistlichkeit; denn Calvin redet bloß von Pastoribus) ausgehe.

Aber eben so gewiß ist es auch, daß in der evangelischen Kirche das Fasten nicht bloß auf Essen und Trinken, oder, wie es die symbolischen Bücher ausdrücken, auf den Unterschied der Speise, bezogen wird, sondern daß es auch auf

die Entsagung mancher Genüsse und auf gewisse Zeichen der Trauer bezogen wird. Man pflegt alles hieher Gehörige unter der Benennung: Tempus clausum zusammenzufassen. Es gehören dahin hauptsächlich folgende Stücke:

1) Die Zeichen der Trauer beim öffentlichen Gottesdienste, die schwarze Altar- und Kanzel-Bekleidung und die Entfernung aller Zeichen des Schmucks, u. dergl.

2) Der Gebrauch gewisser liturgischen Formeln und Gesänge, welche von den ältesten Zeiten her als Ausdruck der Trauer und Demuth galten, z. B., Herr, erbarm dich unser ꝛc. Christe, du Lamm Gottes u. s. w. Auch pfleget häufig, nach dem Exempel der alten Kirche, bei den Intonationen und Antiphonen das Hallelujah, Gloria in excelsis Deo u. s. w. weggelassen zu werden.

3) Das Verbot der Musik, des Spiels, Tanzes und anderer öffentlichen Freudens-Bezeigungen und Lustbarkeiten. In den Ländern der stricten Observanz darf sogar am Kar-Freitage und an den großen Buß-Tagen die Orgel nicht gespielt werden.

4) Das Verbot der Hochzeiten; nicht nur der Hochzeit-Feste, sondern auch der priesterlichen Trauung.

Diese Vorschriften und Observanzen gelten vorzugsweise von der Quadragesimal- und Advents-Zeit, worüber Boehmer (T. III. p. 927.) folgende Bemerkung macht: Quamvis itaque Quadragesimae et Adventus tempora nobis nec jejunii nec abstinentiae officia imponant, hanc tamen legem cum aliis retinuimus, quod haec tempora sanctioribus meditationibus sint dicanda. — — Eadem lex abstinentiae est ad ecclesias Protestantium traducta, ac in plerisque ecclesiasticis ordinationibus cautum, ne tempore Quadragesimae et Adventus Do-

mini nuptiae celebrarentur, nisi ex speciali dispensatione principis. Ausführlichere Bestimmungen hierüber findet man in Carpzovii Jurisprud. Consistor. lib. II. def. 151. seqq. 262. n. 8. seqq. Wildvogel de eo, quod justum est, circa tempus Quadragesimae. c. 2. u. a.

Register.

A.

B.

C.

F.

G.

H.

J.

L.

M.

N.

S.

T.



